

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الأمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس .

وإيماننا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقافة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص ، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم ، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما ، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه .

ولنا اعتناب هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا ، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

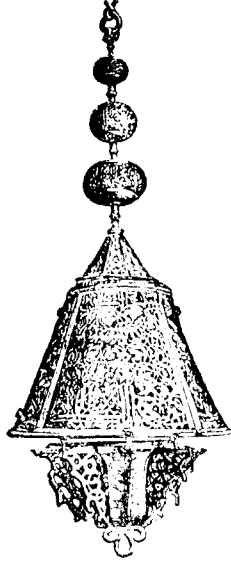
أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

مَجَلَّةُ الْمَعْهَدِ الْمِصْرِيِّ لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيدَ



عدد خاص

بالأبحاث التي أقيمت في المؤتمر الدول
عن «الاندلس ملتقى عوالم ثلاث» العالم العربي - العالم الأوربي - العالم الامريكي
بالتعاون مع معهد التعاون مع العالم العربي بمدريد
اشبيلية من ٢٥ الى ٣٠ نوفمبر ١٩٩١

مَجَلَّةُ الْمَعْهَدِ الْمِصْرِيِّ لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيدَ

يصدرها المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

مدريد ١٩٩٣ - ١٩٩٤

المجلد السادس والعشرون

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 Madrid (España)

فهرس القسم العربى

صفحة

٧

تصديير . للدكتور جمال عبد الكريم

البحوث والنصوص

٩	صور من التسامح الدينى والتعاون المشترك . للدكتور أحمد مختار العبادى
١٩	عروبة الاندلس والهوية الاوربية . للدكتور سعد بن عبد الرحمن البازعى
٣٥	تحفة الالباب ونخبة الاعجاب . للدكتور شوقى عبد القوى عثمان حبيب
٥٩	محفوظ .. والروايا .. ونوبل . للدكتور طه وادى
٦٩	دور الاندلس فى النهضة الاوربية . للدكتور ه أمية محمد نصير
٨٧	الادريسى وحديث الفتية المغررين . للدكتور أحمد على اسماعيل
١٠٥	رحلتان اندلسيتان الى القاهرة . للدكتور قاسم عبده قاسم

طبع بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلاميه فى مدريد
١٩٩٤

تصدير

في اطار الموسم الثقافي للمعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدير عام ١٩٩٤/١٩٩٥ يسعدنا أن نهدى العدد الجديد من مجلة المعهد وهو المجلد السادس والعشرين ، الى قرائنا ، ومحبي الاطلاع عليها ، متضمنا الدراسات والأبحاث المتنوعة التي قدمت في المؤتمر الدولي عن « الأندلس ملتقى عوالم ثلاث » (العالم العربى - العالم الأوروبى - العالم الأمريكى) الذى عقد في اشبيلية في الفترة من ٢٥ الى ٣٠ نوفمبر ١٩٩١ بالتعاون مع معهد التعاون مع العالم العربى الذى شاركنا في هذا العمل الثقافى والأكاديمى ويساهم معنا منذ فترة طويلة في كثير من الانشطة الثقافية ، وغنى عن التعريف ان هذا المعهد من المؤسسات العريقة بوزارة الخارجية الاسبانية التى تدعم انشطتنا أيضا ويجاهد معنا في التعريف بعالمنا العربى والاسلامى وقضاياها في اسبانيا ، بجانب الجامعات الاسبانية والمؤسسات الأخرى .

وليس هناك أدنى شك في أن هذه الابحاث المقدمة ستفيد القارئ الاسبانى والأوروبى والعربى في التعرف على عالمنا في الماضى والحاضر ، وعلى موضوعات ومجالات شتى يحدونا الأمل أن تكون اضافة جديدة وثروة علمية ومصدرا هاما لدراسات أخرى يستفيد منها الباحثون والدارسون .

ويسعدنا أن نوجه الشكر في المقام الأول الى القائمين على هذا المؤتمر وتعاونهم الصادق في تنظيمه ونخص بالذكر معهد التعاون مع العالم العربى وجامعة اشبيلية والمؤسسات الثقافية والعلمية والاكاديمية الاسبانية والمصرية التى ساهمت ماديا ومعنويا في انجازه وكانت سبابة في استضافته .

كما نوجه الشكر أيضا الى كل الذين شاركوا فيه ومساهماتهم في هذا اللقاء العلمى بتقديم أبحاثهم لتضيف رصيذا آخر من الدراسات في مجالات الدراسات الادبية العربية والاسبانية ، ونأمل أن يواصلوا معنا هذا الطريق وتعاونهم مع مؤسستنا العلمية لكي تستعيد مجلتنا دورها البارز في نشر الثقافة العربية والاسلامية والحضارة الأندلسية في اسبانيا وفي عالمنا المتحضر ، ونود أن ننوه الى

جدية وثقة الباحثين في مؤسستنا والقائمين عليها انما تنبع من انطلاق وايمان
أكيد بدورها الضليع ، وبالرسالة التى خطاها طه حسين عميد الادب العربى
مؤسس هذا الصرح العملاق ، الذى يعضده المسئولون فى مصر باعتباره أحد
المؤسسات العلمية الهامة فى أوربا والتابع لوزارة التعليم العالى بجمهورية مصر
العربية ٢

١. د. جمال عبد الكريم
مدير المعهد المصرى للدراسات الاسلاميه بمديره
والمستشار الثقافى بسفارة جمهورية مصر العربيه

صور من التسامح الدينى والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين فى اسبانيا فى العصور الوسطى

اسمحوا لى أيها السادة فى هذه العجالة القصيرة أن أعرض على حضراتكم صوراً من التسامح الدينى والتعايش السلمى بين المسلمين والمسيحيين فى اسبانيا . ولعل أول صورة فى هذا الصدد نجدها واضحة فى علاقات المصاهرة الواسعة النطاق بين الفاتحين وأهل البلاد الاصليين وما يرى فيها من قصص حول زواج القادة المسلمين بالاسبانيات . ولا شك أن هذه الظاهرة الاجتماعية تعد مثلاً حياً للتسامح الدينى والحياة المشتركة بين الجانبين . ومن أمثلة ذلك زواج الامير عبد العزيز بن موسى بن نصير بالاميرة أيله المعروفة عند الاسبان باسم Egilona أرملة رذريق Rodrigo آخر ملوك القوط ، وقد تكنت بأمر عاصم وأقامت معه فى اشبيلية .

وهناك قصة الاميرة ساره حفيدة الملك القوطى غيطشه Witiza التى سافرت الى دمشق وقابلت الخليفة هشام بن عبد الملك فى شكاية لها ضد عمها أرطباس على ميراث أبيها . وهناك زوجها الخليفة مولاه القائد العربى عيسى بن مزاحم الذى عاد بها الى الاندلس وأنجب منها سلالة كريمة من الابناء والاحفاد ، منهم المؤرخ المعروف أبو بكر محمد المعروف بابن القوطية (ت سنة ٢٦٧ هـ / ٩٧٧ م) صاحب كتابى الأفعال (نشر ، اجناتىوس جويدى الايطالى) ، وتاريخ افتتاح الاندلس (نشره جاينوس وترجمه ربييرا) وهناك الاميرة البشكنشية ونقه Onneca أو Iñiga ابنة ملك نافارا Fortun Garcés التى تزوجها الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الاوسط فى قرطبة ، وأطلق عليها اسم در وأنجب منها ابنه محمداً والد عبد الرحمن الناصر .

فالملك فورتون Fortun هو الجد الأعلى للخليفة الاموى عبد الرحمن الناصر . وهناك السيدة صبح Aurora البشكنشية الاصل زوجة الخليفة الحكم المستنصر وأم ولده هشام المؤيد . وكان المستنصر يناديها باسم جعفر وهو اسم

مذكر ولكنه في اللغة العربية يعنى الناقة الكثيرة اللبن والنهر الخالد والجود والعطاء . ولعل ذلك راجع الى أنها انجبت له ابنه الوحيد هشام .

كذلك تزوج المنصور بن أبى عامر ابنة ملك نافارا Sancho Garcés Abarca التى سميت باسم عبدة ، وانجب منها عبد الرحمن الذى أطلقت عليه أمه اسم Sanchuelo أى سانشو الصغير حفظا لذكرى أبيها . وقد عرف في المصادر العربية باسم شنجول .

كذلك نذكر أسرة بنى قسى Banu Casis حكام الثغر الأعلى سرقسطة Zaragoza حتى أوائل القرن الرابع الهجرى (١٠ م) الذين كانت لهم علاقات مصاهرة مع جيرانهم من الامراء المسيحيين حكام بملونة Pamplona مثل زواج مطرف بن موسى القسوى من فليشكيطه Velezquita بنت سانشو ملك نافارا .

هذا ، وفي بعض الأحيان كانت تحدث زيجات عكسية ، أى زواج المسيحيين بالمسلمات بحكم الجوار والمصاقبة مثال ذلك الثائر البربرى محمود بن عبد الجبار المصمودى الذى اضطر بعد هزيمته فى ماردة أمام عبد الرحمن الاوسط سنة ٢١٣ هـ / ٨٢٨ م أن يلجأ الى جليقية حيث مات وبقيت أسرته هناك حيث تزوجت أخته جميلة أحد حكام جليقية وأنجب منها ولدا أصبح فيما بعد اسقفا على مدينة سانت ياقب Santiago de Compostela

كذلك نذكر الأميرة زائدة Zaida la mora زوجة المأمون بن المعتمد بن عباد التى فرت الى قشتالة بعد مقتل زوجها على يد المرابطين عند دخولهم قرطبة ، فتزوجها ملك قشتالة وليون الفونسو السادس وانجب منها ابنه الوحيد سانشو الذى قتل فى موقعة اقليش Uclés أمام المرابطين سنة ٥٠١ هـ / ١١٠٨ م .

ولقد استمرت هذه المصاهرة بين حكام المسلمين والاسبان فى قصص وروايات لا تنتهى حتى نهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا على عهد بنى نصر ملوك غرناطة الذين عرفوا ببنى الأحمر لشقرة فيهم ربما نتجت من هذا الزواج المختلط .

نذكر على سبيل المثال بثينة أم السلطان محمد الخامس الغنى بالله ، وديم أو مريم أم السلطان اسماعيل الثانى ، وبهار اسم السلطان أبى الحجاج يوسف الأول ، وعلوه أم السلطان محمد الرابع ، وشمس الدولة أم السلطان أبى الحبوش نصر ، وثرى - واسمها الاصلى Isabel de Solís - زوجة السلطان أبى الحسن . وهكذا ويلاحظ أن هؤلاء الأميرات الاسبانيات كن يتخذن فى العادة أسماء عربية .

على أن المهم هنا ، هو أن هذه الأمثلة السابقة من الزواج المختلط كانت قاصرة على طبقة الملوك والقادة فقط فما بالنا ببقية أفراد الشعب ؟

والناس على دين ملوكهم كما يقال . وهنا تحدثنا كتب التراجم الأندلسية عن زواج عدد كبير من العلماء والقضاة بنساء اسبانيات . من أمثلة ذلك الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت سنة ٢٨٣ هـ / ٨٩٦ م) من ابنة رومانوس قومن جنوب اسبانيا أيام القوط (١) . وزواج المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون حينما زار الاندلس سنة ٧٦٤ هـ / ١٣٦٣ م) بفتاة اسبانية تدعى هند . وقد داعبه صديقه الوزير ابن الخطيب صبيحة اليوم التالى لزواجه برسالة من الأدب المكشوف (٢) .

كذلك أورد ابن الخطيب فى كتابه الاحاطة عدة تراجم لبعض الفقهاء والقادة الذين تزوجوا اسبانيات نذكر منهم :

الأديب الفقيه أبا بكر محمد بن الفخار الأركشى الجذامى الذى اتخذ مملوكة اسبانية لا يشتمل منزلها على سواها . فلما أنس منها الضجر للحصر والحجاب أعتقها وصحبها الى أرضها . وتوفى بمالقة (سنة ٧٢٣ هـ / ١٣٢٤ م) (٣)

كذلك أفرد ابن الخطيب ترجمة ضافية للقائد الغرناطى أبى بكر عتيق بن زكريا ابن مول التجيبى (ت ٨٣٠ هـ / ١٣٣٠ م) وقال بأنه التحق فى شبابه بخدمة ملك قشتالة الفونسو العالم وركب فى جملته . وقد اشتهر هذا القائد بجماله وفروسيته وقوة شكيمة ، فعلفت به احدى بنات زعماء قشتالة . وكانت من أهل الأصالة والجمال ، ففرت معه تحت حماية سيفه حتى لحق ببلاد المسلمين أى مملكة غرناطة . وهناك التقى بأمر المسلمين سلطان المغرب أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق المرىنى الذى جاز من المغرب الى الاندلس غازيا . فلما رآها استخلصها منه لنفسه لمزية الحسن والجمال واستقرت بقصره حظيته لطيفة المحل . وانتفع القائد هو وبنوه بعائدها فنالوا بها دنيا عريضة (٤) .

من الأمثلة السابقة وغيرها يتبين لنا أن حركة الاختلاط البشرى التى عمت اسبانيا عقب الفتح العربى ، قد نتج عنها جيل جديد من الأبناء عرفوا باسم المولدين - جمع مولد - اخذوا يتزايدون حتى صاروا يكونون معظم سكان الاندلس . وعلى الرغم من أن هؤلاء المولدين نشأوا مسلمين على دين آبائهم ، الا أنهم احتفظوا واعتزوا بأسمائهم الاسبانية مثل :

(١) جونثال بالنتيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص ٦٠٢

(٢) المقرئ : نفح الطيب ج ٨ ص ١٢٨

(٣) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ١١٥ - ١١٧

(٤) ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة لوحة ٢٩٢ - ٢٩٣ .

ويلاحظ أن ابن الخطيب لم يذكر اسم الفونسو العاشر (العالم) صراحة وإنما قال ولحق والقائد فى أحداثه بطاغية الروم . ولقد تمكنا من تحديد اسم هذا الملك على أساس أنه يعاصر عهد السلطان أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق المرىنى المذكور فى المتن (٦٥٦ - ٦٨٥ هـ / ١٢٥٨ - ١٢٨٦ م) بينما حكم الفونسو العاشر من سنة (١٢٥٢ - ١٢٨٤ م) .

ابن قزمان Guzmán أمير الزجل أبو بكر محمد بن قزمان (ت ٥٥٤ هـ) .
ابن بشكوال Pascual أبو القاسم خلف بن بشكوال صاحب كتاب الصلة في
تاريخ علماء الاندلس (ت ٥٧٧ هـ / ١١٨٢ م) .

الأقشتين Augustin محمد بن عاصم المعروف بالاقشتين (ت ٣٠٧ هـ / ٩١٩ م)
أول من كتب في طبقات الاندلس .

ابن مرزيش Mañarez محمد بن سعيد بن مسرونيش أمير شرف الاندلس
(ت ٥٦٧ هـ / ١١٧٢ م) .

ابن غرسية García الكاتب أبو عامر بن غرسية الشعوبي الذي عاش في
بلاد على بن مجاهد الصقلبي بدانية (ق ٥ هـ) .

ابن لب Lope Lobo لب بن موسى القسوى قائد الثغر الأعلى سرقسطة .
كان من الطبيعي نتيجة لهذا الاختلاط الكبير أن يتأثر هؤلاء الأبناء المولدون
بأمهاتهم في لغتهم وعاداتهم . ومن ثم انتشرت ظاهرة ازدواجية اللغة بين
الاندلسيين أى اللغتين العربية والرومانسية وهى لهجة عامية مشتقة من اللاتينية
ومن هنا تكونت اللغة الأسبانية ومسميها العرب الأعجمية أو اللاتينية (٥) . هذا
الى جانب عناصر المستعربين الأسبان Mozárabes الذين ظلوا على دينهم
المسيحي ولكنهم تعربوا . وكذلك العناصر اليهودية الذين كانوا يتقنون لغات عديدة
بجانب العربية ولذا استندت اليهم القيام بمهمة السفارات الدبلوماسية لدى ملوك
الدول الأوروبية من قبل خلفاء الأندلس .

هذا عن الصورة الاولى ، أما الصورة الثانية لحياة التسامح والتعاون المشترك
في اسبانيا ، فنراها في الحياة الثقافية والعلمية التى لم تعرف في اسبانيا الاسلامية
والمسيحية انفصالا أو انقطاعا ، بل ظلت متصلة ومتداخلة باستمرار مما أعطى
اسبانيا طابعا فريدا وشخصية مميزة تجمع بين مؤثرات الشرق والغرب معا .

ولعل السبب الرئيسى في ذلك أن مناطق الثغور أو الأراضى المناخمة لحدود
المسلمين والمسيحيين ظلت غنية عامرة بأهلها ومواردها رغم الحروب بينهما .
وقد صرح بذلك الحاجب المنصور بن أبى عامر قبيل وفاته معترفا بأن الفتوحات
التي قام بها لم يعقبها تخريب لهذه البلاد بل تعمير وانشاء وتموين حتى عادت في
غاية الامكان واتصلت العمارة ببلاد المسلمين (٦) .

(٥) راجع مقالنا (الاسلام في أرض الاندلس . عالم الفكر . المجلد العاشر ، العدد الثانى) وكذلك
(الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة ص ١٢٨ - ١٢٩) .
(٦) أحمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط . مدريد ١٩٧١ .

ولقد واصل ولده عبد الملك المظفر سياسته في تعمير البلاد التي غزاها من الأراضي المتاخمة لحدود المسلمين . فيقول ابن عذارى : « وعهد الحاجب المظفر وقت الفتح الى المسلمين الا يحرقوا منزلا ولا يهدموا بناء ، وشرع للوقت في اصلاح ما تهدم ، ونادى في المسلمين : من أراد الاثبات في الديوان بدينارين في الشهر على أن يستوطن في هذا الحصن فعل ، وله مع ذلك المنزل والمحراث ! فرغب في ذلك خلق عظيم واستقروا به في حينهم » (٧) .

وكان من نتائج هذا الاتصال العمراني في مناطق الثغور الشمالية ، أن ازدهرت فيها الحياة العلمية ، وحركة النقل والترجمة ، وسادها التسامح الديني ولاسيما في مدينتي طليطلة (الثغر الأدنى) ، وسرقسطة (الثغر الأعلى) للمسلمين .

ولما سقطت طليطلة في يد الملك الفونسو السادس سنة ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م ، لم تفقد طابعها العلمي ولا روح التسامح الديني ، وحسبنا أن نشير الى حاكمها الوزير الاسباني المستعرب El conde mozárabe Sismundo Davidez مستشار الفونسو السادس وتسميه المصادر العربية ششند . فقد حاول هذا الرجل كما يقول ابن بسام أن يخفف عن أهل طليطلة وقع هذا التغيير في حياتهم بعد سقوط مدينتهم فسلك معهم سياسة اللين والمودة ، كما حاول أن يقنع مليكه بضرورة اتباع سياسة التعايش السلمي والاعتدال مع جيرانه ملوك الطوائف ، وألا يلح أو يضغط عليهم خوفا من أن يضطروهم الى اللجوء الى غيره (٨) . (ويقصد بذلك المرابطين في المغرب) .

وما يقال عن سقوط الثغر الأدنى طليطلة ، يقال أيضا عن سقوط الثغر الأعلى سرقسطة في يد ملك أراجون الفونسو الاول المحارب El Batallador (ابن رومير في المصادر العربية) في سنة ٥١٢ هـ / ١١١٨ م . ففي كتاب الاكتفاء لابن الكردبوس نجد نصا هاما يدل على تسامح هذا الملك مع أهل سرقسطة عندما أخذوا يرحلون عنها وقد بلغ عددهم نحو من خمسين ألف نسمة ما بين صغير وكبير ونساء وذكر . فلما ساروا من المدينة على مرحلة (٩) ، لحق بهم الملك الفونسو الاول وأمرهم أن يبرزوا ما لديهم من القليل والكثير ، فرأى أموالا لا تحصى كثرة ، فقال لهم : « لو لم أقف على ما عندكم من هذه الاموال ، لقلت لو رأى الملك بعضها

(٧) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٧ .

(٨) ابن بسام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، القسم الرابع ، المجلد الاول ص ١٢١ وما بعدها . وكذلك

R. Menéndez Pidal y García Gómez: «El conde mozárabe, Lizando Davidez, y la política de Alfonso VI con los reyes de taifas». «Al-Andalus», vol. XII, fasc. I, 1947.
(٩) المرحلة : المساحة التي يقطعها المسافر في يومه والجمع مراحل .

لم يسمح لنا بالترحال ! والآن وقد رأيت ما لديكم فسيروا الآن حيث شئتم في أمان» ووجه معهم من رجاله من يشيعهم الى آخر أعماله ، ولم يأخذ منهم سوى غير مثقال على الرجال والنساء والأطفال (١٠) .

والجدير بالذكر أن سقوط هذه الثغور الاسلامية لم يفقدها طابعها العلمي وتسامحها الديني بعد ذلك وخصوصا طليطلة التي ظلت مجمعا للعلماء المسلمين والمسيحيين واليهود الذين عكفوا على ترجمة أمهات الكتب العربية الى اللاتينية ، وجعلوا من طليطلة مركزا ثقافيا كبيرا جذب اليها العلماء والدارسين من مختلف انحاء أوروبا . وكان من أشهر علمائها اسقف طليطلة Rodrigo Jiménez de Rada (١١٧٠ - ١٢٤٧ م) المعروف بالطليطلي El Toledano والذي كتب تاريخا للرومان والقوط والعرب Historia Gothica Arabum Romanozum وكان يتقن عدة لغات من بينها العربية التي ساعدته على الافادة من المصادر العربية في كتابته القسم الاسلامي من كتابه الذي يبدأ بسيرة الرسول (ص) وينتهي بأحداث أيامه في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي ، وكان أكثر اعتماده على ما كتبه أحمد بن محمد الرازي القرطبي .

ولما ولي عرش اسبانيا الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم El Sabio في منتصف القرن الثالث عشر (١٢٥٢ - ١٢٨٤ م) اهتم بمدرسة طليطلة وبأعمال النقل والترجمة التي شارك فيها بنفسه . ومن أهم الأعمال التاريخية التي أنجزت تحت اشرافه المدونة الكبرى المعروفة باسم التاريخ الاول العام لاسبانيا

Primera Crónica General de España

وهذه الحولية كتبت باللغة القشتالية (أى الاسبانية الحالية) وليس باللاتينية كما هو الحال في الحوليات السابقة . ولم يقتصر نشاط هذا الملك على مدرسة طليطلة ، بل أنشأ الى جانبها مركزا ثقافيا ثانيا في مدينة مرسية Murcia بشرق الاندلس وذلك بعد انضمامها الى مملكة قشتالة بمقتضى معاهدة Almizra سنة ١٢٤٤ م بين والده فرناندو الثالث (القديس) وبين ملك أراجون خايمي الاول . هذا الى جانب مدينة اشبيلية التي اتخذها الفونسو العالم قاعدة لملكه في غرب الاندلس .

وكان يجاور الفونسو العالم ويعاصره ملك غرناطة محمد الثاني بن الاحمر الملقب بالفقيه أى العالم أيضا (٦٧١ - ٧٠١ هـ / ١٢٨٣ - ١٣٠٢ م) وقد لقب بهذا اللقب لأنه كان يقول معاصروه هو الذي مهد الدولة النصرية ، وأقام رسوم الملك فيها ، ووضع ألقاب خدمتها كما جذب اليها العلماء من كل مكان والجدير بالذكر أن مدلول كلمة الفقيه في المغرب والاندلس كان أكبر وأعظم من مدلوله في

(١٠) أحمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ص ١١٩ (مدريد ١٩٧١) .

المشرق ففي المشرق كان لقب فقيه يطلق على العلماء وعلى طلبة العلم أيضا ودليل ذلك وثائق المدرسة المستنصرية في بغداد وكذلك في القاهرة . أما في المغرب والاندلس فلقب فقيه يطلق على كبار العلماء وعلى أهل العلم من الملوك فهو عندهم - كما يقول ابن سعيد المغربي - من أرفع السمات .

وهكذا فانه من الطريف فعلا أن يتعاصر ويتزامل ويتجاور هذان الملكان العالمان محمد الفقيه في غرناطة ، والفونسو العالم أو الفقيه بالمفهوم الاندلسي في اشبيلية . على أن المهم هنا هو ما دار بينهما من منافسة علمية حول اجتذاب العلماء . فمن تراجع كتاب الاحاطة لابن الخطيب نسمع عن عالم من أهل مرسية اسمه محمد بن ابراهيم الاوسى ويعرف بابن الرقام ، وكان فريد دهره علما بالحساب والهندسة والطب . استقدمه الى غرناطة السلطان ثانى الملوك من بنى نصرانى محمد الثانى الفقيه ، فانتفع الناس به . وتوفى في غرناطة سنة ٧١٥ هـ / ١٣١٦ م (١١) .

وهناك أيضا ترجمة العالم محمد بن أحمد الرقوطى (١٢) المرسى الذى كان ملما بمعرفة المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب ، ويجيد المعرفة بالآلسن ، فيقرئ الأمم بالسنتهم فنونهم التى يرغبون فى تعلمها .

ولقد عرف له الملك الفونسو العالم حقه لما تغلب على مرسية فبنى له مدرسة يقرئ فيها المسلمين والنصارى واليهود ، واستمر معظما عنده . ومما يحكى من ملحه معه أنه قال له يوما وقد أدنى منزلته وأشاد بفضله : لو تنصرت وحصلت الكمال ، كان لك عندى كذا وكذا وكنت كذا . فأجابه بما أقنعه . ولما خرج من عنده قال لأصحابه : «أنا الآن أعبد واحدا وقد عجزت عما يجب له ، فكيف حالى لو كنت أعبد ثلاثة كما أراد منى ؟!»

ومن الطريف أن الملك محمد الفقيه ملك غرناطة نجح أيضا فى استقدام هذا العالم من مرسية الى غرناطة حيث أسكنه فى أحد البقع من حضرته . وكان الطلبة يغشون منزله المعروف له فتعلموا على يديه الطب والهندسة والتعاليم وغيرها اذ كان لا يجارى فى ذلك .

ومن الطريف أن ابن الخطيب - الذى عاش بعد الرقوطى - حينما يتحدث فى

(١١) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ١٠٧ (اسكوريال) .

(١٢) نسبة الى رقوته Ricate بمقاطعة مرسية .

أحاطته عن المنزل الذى كان يعيش فيه هذا العالم الرقوطى يقول : وهو بيدى الآن أى أن هذا المنزل صار من ممتلكاته (١٣) .

ويضيف ابن الخطيب أن هذه الصداقة بين غرناطة واشبيلية استمرت في عهد كل من محمد الخامس الغنى بالله سلطان غرناطة وبيدرو الاول الملقب بالقاسى Cruel ملك قشتالة في القرن الرابع عشر الميلادى وتظهر هذه الصداقة في ارسال المهندسين والعمال الغرناطيين للمساهمة في بناء قصر اشبيلية بناء على طلب بيدرو الاول . وكذلك في استقبال عدد كبير من اليهود المضطهدين في أوروبا وانزالهم في مدينة جيان التابعة لغرناطة في ذلك الوقت (Newmann: «The Jews in Spain», 2 tomos)

أما الصورة الثالثة من روح التسامح والتعاون فنراها واضحة في الاحتفالات والأعياد التى اتخذت في الاندلس طابعا فريدا بحكم البيئة المحلية والموقع الجغرافى الأوروبى الذى تميزت به . فقد شارك الاندلسيون اخوانهم المسيحيين في أعيادهم مثل عيد ميلاد السيد المسيح ورأس السنة الميلادية أو عيد يناير كما يسمونه . وكذلك عيد العنصرة أو عيد سان خوان الذى تحتفل به اسبانيا في ٢٤ يونيو من كل عام . كذلك جعلوا يوم راحتهم أو عطلتهم الرسمية يوم الاحد من كل أسبوع . وقد نص ابن حيان على أن هذه العادة بدأت على يد كاتب الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط واسمه قومس بن انتنيان اذ كان يتعبد في هذا اليوم فتبعه جميع الكتاب في الدولة . وبقي هذا التقليد مستمرا في الاندلس ثم في المغرب حتى اليوم . ويقول المؤرخ المعاصر أبو بكر الطرطوشى في كتابه «الحوادث والبدع» (١٤) أن هذه الأعياد كان يسودها المرح والغناء وكذلك الرقص الذى يقوم على الايقاع بالأرجل والتصفيق بالأيدى في نغمات متوازنة وهذا يذكرنا برقص الفلامنكو الحديث . ويضيف الطرطوشى أن الناس في هذه الايام كانوا يبتاعون الحلوى والمجبنات والاسفننج كما يفعل العجم تماما (أى الاسبان) وهذا يذكرنا أيضا بما يحدث حاليا كالمهرجانات والموائد الشعبية المعروفة باسم Verbenas في اسبانيا .

وفي هذه الاحتفالات أيضا شارك المسلمون اخوانهم المسيحيين في ألعاب الفروسية ، ومصارعة الوحوش مثل مصارعة الثيران التى وجدت في الاندلس . دونا عن بلاد العالم كله . فمن كلام ابن الخطيب وشعر ابن زمرك نجد وصفا

(١٣) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ١٠٧ (اسكوريال) ويلاحظ أن ابن الخطيب عاش بعد الرقوطى بحوالى نصف قرن تقريبا (٧١٢ - ٧٧٦ هـ / ١٢١٢ - ١٢٧٤ م) كذلك نجد الاشارة الى أن العالم الاسبانى خوليان ريبيرا Ribera نقل هذه الترجمة عن الرقوطى في بحثه الذى ألقا ضمن سلسلة محاضراته عن التعليم Enseñanza entre los musulmanes españoles في الاكاديمية التاريخية (١٤) أبو بكر الطرطوشى : كتاب الحوادث والبدع ص ٧٧ ، ١٤٠ - ١٤١ تحقيق محمد الطالبى بنونس .

للثور أو البقر الوحشى الذى تطلق عليه كلاب اللان وهى بالاسبانية Perros alanos وبالانجليزية Bulldogs (Perros de Toros) فتأخذ نهش جسمه وأذنيه وتتعلق بها فى صورة القرط من الأذان . وهذا العمل التمهيدى كان الغرض منه تهذيب حركة الثور وهو ما يقوم به اليوم عمل رماة السهام Banderilleros وطاعن الرمح Picador وذلك تمهيدا للقاء المصارع . وكان المصارع الغرناطى فارسا يصارع الثور على فرسه المدرب ثم يقتله برمحه . وهذا النوع من المصارعة موجود فى اسبانيا حتى اليوم ويقوم به فارس باسم Rejoneador نسبة الى الرمح القصير الذى يستعمله فى قتل الثور واسمه Rejón . يقول شاعر الحمراء عبد الله بن زمرك (١٥) :

وطاردت مقدم الصوار (١٦) بجارح يصاب به منه الصماخ أو الابط
وقد كان ذا تاج فلما تعلقا بسامعتيه زان منهما قرط
وقوله :

ومعصوب الجبين بتاج دوق (١٧) يرور خواره الأسد الغضابا
تعرف أن تحت الأرض ثورا فرام بأن يشق له الترابا (١٨)
ولعل الصورة الاخيرة التى نختم بها هذا الحديث .. وان لم تكن آخرها ..
نجدها واضحة فى الحياة الاقتصادية حيث نجد تبادلا وتداخلا فى السلع التجارية
والعملات النقدية فنسمع عن الدينار الذهبى السجلماسى (١٩) والمرابطى كما
نسمع عن عملة ذهبية أخرى يطلق عليها ابن الخطيب اسم «البيزا» ، كان يتعامل
بها المسلمون والاوربيون ولعلها تحريفا لكلمة peseta ، حياة مشتركة وثقة
وتبادلة صارت مضربا للأمثال مثل قولهم فى أوربا «كلمة الغرناطى أضيق من
ميثاق مكتوب» .

وبعد ، فهذه صور أو لمحات مختصرة عن حياة التسامح والتعايش السلمى
بين سكان اسبانيا على اختلاف دياناتهم ومذاهبهم فى العصر الوسيط ، راجيا أن
ينال مثل هذا الموضوع اهتمام الباحثين بدلا من الحروب والمنازعات والفتن التى
طغت على كتاباتهم عند تأريخ هذا العصر . ٩

الدكتور أحمد مختار العبادى

(١٥) المقرئ : نفع الطيب ج ٩ ص ١٦٥ ج ١٠ ص ١٦ ، أزهار الرياض ج ٢ ص ١٠ .
(١٦) الصوار والصيار قطع البقر والجمع صيران أى ثيران .
(١٧) الروق : القرن .
(١٨) هذا البيت يعبر عن حركة الثور عند الهجوم فيضرب الأرض برجله .
(١٩) نسبة الى مدينة سجلماسة وهى تافيللت الحالية فى جنوب المغرب الاقصى وكانت مركز التجارة الذهب مع السودان .

عروبة الاندلس والهوية الاوربية

سرفانتيس ، وردزورث ، ييتس

حوالى عام ١٥١٩ اختطف قراصنة البحر المتوسط عربيا من مواليد الاندلس اسمه الحسن بن محمد الوزان الفاسى كان قادما من رحلة الى المشرق العربى أدى فيها فريضة الحج . وكعادتهم استرق القراصنة الرجل ، غير أنهم حين تبينوا سعة علمه وذكائه قدموه هدية الى البابا ليو العاشر الذى أعجب به فأعتقه وأقنعه باعتناق المسيحية وبتغيير اسمه ، ليصبح ليو الافريقى بدلا من الحسن الفاسى . وهكذا بقى الرجل فى روما ينعم بافياء عصر النهضة الايطالى ويتعلم اللاتينية والايطالية ويدرس العربية . وليكتب من ثم كتابه الشهير وصف افريقيا (١٥٢٦) الذى ظل مع بعض مؤلفاته الأخرى ولمدة أربعة قرون أحد المصادر الرئيسية التى اعتمدت عليها أوروبا فى معرفة الاسلام . ولعل من بالغ الدلالة أن يكون واحد من أواخر العلماء العرب أندلسيا مسلما تنصر وغير اسمه العربى ، وأن يؤلف كتابه بالايطالية بدلا من العربية (١) .

ان فى ما حدث لحسن الفاسى أو ليو الافريقى مؤشرا على اكتمال المرحلة الأخيرة من انحدار الحضارة العربية الاسلامية ، المرحلة التى شهدت فى بداياتها انهيار الحكم العربى فى الاندلس ثم الشتات التدريجى الذى تلاه لمسلمى شبه الجزيرة الايبيرية . وفى ازدواجية الهوية لدى ليو الافريقى اسما ولغة وانتماء من الناحيتين القومية والدينية نلمح أيضا تجسدا لاشكالية الهوية التى ظلت الاندلس مسرحا لها فى تاريخ التلاقح الحضارى بين العرب المسلمين والأوربيين المسيحيين . فاذا كان الاوربيون قد سعوا الى أوربة آخر المؤلفين العرب فان منهم من سعى أيضا الى أوربة الاندلس والغاء ارثها العربى . ولكن مثلما أن ليو

(١) حول الحسن الوزان الفاسى انظر دائرة المعارف الاسلامية ، وكتابه :

The History and Description of Africa written by Al-Hassan Ibn Mohammed Al-Wezaz (sic) Al-Fasi, A Moor Baptised as Giovanni Leone, But Better Known As Leo Africanus tr. John Pory (1600), ed. Robert Brown (London: the Hakluyt Society, 1896).

وانظر ترجمة الكتاب الى العربية بقلم د. عبد الرحمن حميدة بعنوان وصف افريقيا (الرياض : جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، ١٣٩٩ هـ) .

الافريقي عاد - كما يقال - الى شمال افريقيا ومات مسلما ، فان الاندلس لم تتخل تماما عن ارثها العربي الاسلامي ، وكان من الاوربيين من لم ينكر ذلك الارث ، بل أكدّه ، وان رأى فيه اشكالية كبرى من اشكاليات الانتماء ، انتماء الاندلس الى أوروبا ، وأوروبا الى الاندلس .

الكاتب الاسباني الشهير سرفانتيس كان أحد أولئك الاوربيين الذين ادركوا عروبة الاندلس واكدوها ، ثم سعوا في الوقت ذاته الى بحث أو تنشيط هويتها الاخرى ، الهوية المسيحية الاوربية . وكان من المفارقات أن يعيش سرفانتيس نفسه تجربة مشابهة الى حد ما تجربة الحسن الفاسي ولكن في الاتجاه المعاكس . فبعد اختطاف الفاسي الى ايطاليا بنصف قرن اختطف قراصنة آخرون مؤلف دون كيهوته ليقضى في الجزائر خمسة أعوام من الأسر والعبودية . بيد أن سرفانتيس على عكس نظيره العربي لم يضطر لاعتناق الاسلام ولا لتغيير اسمه . لكنه من ناحية رأى في معاناته من الأسر والعبودية تجسيدا حيا لما كان المغاربة، أو الموريسكيون ، يعانونه في الاندلس ، ثم ادرك من ناحية أخرى أن نفى أولئك المغاربة أو تنصيرهم لم يكن ليؤدي الى نفى الثقافة العربية - الاسلامية من اسبانيا . في دون كيهوته ، التي بدأ يكتبها بعد عودته من الأسر بعشرين عاما ، تنعكس اشكالية الوجود العربي - الاسلامي في اسبانيا عامة والاندلس خاصة ، وهي الاشكالية التي خبرها الكاتب قبل الأسر ، ثم جاء الاسر فيما يبدو ليزيدها عمقا وفاعلية . ولعل نسبة سرفانتيس قصته الشهيرة لمؤلف عربي من أبلغ الدلالات على وعي الكاتب بالاشكالية المشار اليها .

فيما تلا من عصور الآداب الاوربية انعكست تجربتا الحسن الفاسي أو ليو الافريقي وسرفانتيس في أعمال اثنين من أهم الشعراء ، أحدهما الشاعر الانجليزي الرومانتيكي وليم وردزورث ، والآخر الايرلندي الحديث وليم بتلر بيتس . استعاد بيتس تجربة ليو الافريقي ، وفعل وردزورث شيئا مشابها مع العرب من خلال تجربة سرفانتيس ، وكانت الاستعادتان من زوايا مختلفة بالطبع ولكنهما تمحورتا حول قضية أو قاسم مشترك واحد هو علاقة العرب بأوروبا ، خاصة من خلال الوجود العربي في الاندلس . وفي هذه الورقة محاولة لاستكشاف ذلك القاسم المشترك وهو يضيء جانبا من جوانب التأثير الاندلسي على الآداب الاوربية ، ليس من حيث نشأتها بقدر ما هو في تشكيل افساق الرؤية الحضارية لديها اذ تتعامل مع الآخر أو المختلف حضاريا .

- ٩ -

لعل من المفيد أن أرسم ملحما تاريخيا يضع الكتاب المشار اليهم في سياقهم الأدبي - التاريخي ، ليتضح من ذلك أن علاقتهم بالاندلس على الرغم من أنها تؤلف وحدة متصلة الأطراف وفريدة من نوعها ، ليست سوى جزء من شبكة

أوسع من العلاقات الأدبية بين العرب وأوروبا . وأشير بهذا الى مجموع التصورات والتوظيفات الأدبية للعرب والمسلمين وثقافتهم عموما في الآداب الأوربية ذلك المجموع الذى سبق لى أن درسته تحت مسمى «الاستشراق الأدبي» (٢) من حيث هو خطاب مترابط الاجزاء ، ومتصل اتصالا وثيقا بالاشكاليات التاريخية المختلفة التى تنامت بين العالمين المسيحى والاسلامى منذ ظهور الاسلام ومحاولة المسيحيين ايقاف زحفه .

ان الحديث عن بدايات الحضور العربى - الاسلامى في الآداب الأوربية يعنى الحديث عن بدايات تلك الآداب . ف «أنشودة رولاند» التى تأتى في مفتتح الشعر الملحمى البروفنسالى في جنوب فرنسا ، هى حكاية الاحتكاك الاول بين العرب والمسلمين في معركة بواتييه ، الاحتكاك الذى استعر في الحروب الصليبية ، كما هو معروف . وشعر التروبادور في منطقة البروفانس يحكى قصة تفاعل شعري بين الشعر العربى الأندلسى في ازهى عصوره والشعر الغنائى الأوربى في بداياته . واذا علمنا أن دانتي وبترايك الايطاليين قد أشارا الى تأثرهما بشعراء التروبادور من أمثال وليم التاسع وارنودانيل (القرنان الحادى عشر والثانى عشر) ، فأننا سندرك مدى التوغل الأدبى العربى القادم من الأندلس في عمق الآداب الأوربية ، خاصة فيما يتصل بدانتي الذى تأثر ، كما اتضح من أبحاث المستشرقين من اسباني وغيرهم بالادب العربى والثقافة الاسلامية . ثم اتخذ مواقف متباينة ازاء العرب والمسلمين في الكوميديا الإلهية (٣) . وقد امتدت آفاق التفاعل الأوربى - العربى حتى وصلت الادب الانجليزى . المتنامى آنذاك . عبر الحكايات الشعبية المعروفة بالرومانس التى حفلت بالكثير من الشخوص العربية

(٢) انظر : Saad A. Al-Bazei, «Literary Orientalism in Nineteenth-Century Anglo-American Literature: Its Formation and Continuity» diss., Purdue U, 1983.

(٣) الدراسات المشهورة في هذا الموضوع هى دراسة بالاثيوس ، انظر :

M. Asin Palacios, *Islam and the Divine Comedy*, trans. Harold Southerland (London, 1926-1968).

هذا بالإضافة الى العديد من الدراسات حول هذا الموضوع . وموضوع العلاقة بين شعر التروبادور وتأثره بالادب العربى الأندلسى . انظر :

M. R. Menocal, «Close Encounters in Medieval Provence: Spain's Role in the Birth of Troubadour Poetry», *Hispanic Review* 49 (1981): 43-64;

وقد صدر للمؤلفة نفسها كتاب شامل لهذه القضايا عنوانه :

The Arabic Role in Medieval Literary History (Philadelphia: U of Pennsylvania Press, 1987).

انظر أيضا المراجعة القيمة للكتاب في مجلة «الادب المقارن» :

Comparative Literature 43 (Winter 1991): 99-703.

وهناك دراسة ناجية مرانى : الحب بين تراثين : التروبادور الفرنسيون والعشاق العذريون (بغداد : وزارة الثقافة والاعلام ١٩٨٠ م) .

الاسلامية ، أو « السراسين » ، كما في الشانسون دي جيست ، وعبر كتابات علماء مستعربين من أمثال اديلارد أوف باث وبييتروس الفونسي (القرن الثاني عشر) (٤) .

أما في عصر النهضة فإن الملاحم الايطالية الكبرى مثل أورلاندو فيوريوزو لازيوسو و جيروز اليم ليبيراتا لتاسو ، وكذلك بعض مسرحيات شكسبير وكريستوفر مارلو ، تقوم على تمثيل المواجهة العربية الاوربية سواء على شكل صراعات دينية أو مواجهات ثقافية . والامثلة على ذلك كثيرة منها مسرحية تامبورلين لمارلو وعطيل لشكسبير . وحين جاء القرن الثامن عشر كان الحضور العربي الاسلامي يمتد في بعض مسرحيات فولتير في فرنسا ودرایدن في انجلترا . وتلفت النظر بشكل خاص مسرحية درایدن فتح غرناطة ، التي تمثل استعادة لبعض استراتيجيات الخطاب الادبي الغربي ازاء الشرق الاسلامي ، الذي نرى أولى صوره في انشودة رولاند . فالمسرحية تعتمد في تصوير الاستعادة المسيحية الاسبانية للاندلس ، خاصة في ختام احداثها ، على تحقيق النصر الثقافي الى جانب النصر العسكري والسياسي على المسلمين . واداة ذلك النصر الثقافي هي تنصير الشخصيات الاسلامية المتميزة ، تماما كما يحدث في نهاية أنشودة رولاند وفي بعض مواضع من دون كيهوته .

ولم ينقض القرن الثامن عشر الا بعد اضافة بعد جديد للثقافة العربية في أوروبا ، وذلك من خلال ترجمة العمل الشهير ألف ليلة وليلة الذي ترجمه الفرنسي جالان ، ثم تلقفه الرومانتيكيون الانجليز ليتفاعلوا معه باشكال مختلفة ، كما نجد في شعر وردزورث ، وسذى وبايرون . ومثلما فعلت ترجمة ألف ليلة وليلة فعلت أيضا ترجمات الشعر العربي والفارسي ، سواء في انجلترا أو في المانيا ، كما في أعمال جوته . وحين جاء القرن التاسع عشر وتحولت البلاد العربية الاسلامية الى مستعمرات أوربية ، لم يخفت التأثير أو الحضور العربي الاسلامي في الآداب الغربية ، كما نشاهد في أعمال براوننج ، وتينيسون ، وماثيو ارنولد ، وجورج اليوت ، في انجلترا ، وجيرار دي نرفال ، وفكتور هوجو ، في فرنسا ، وواشنطن ارفلنج ، وادجار الن بو ، ومارك توين ، في الولايات المتحدة الامريكية .

(٤) Dorothee Metlitzki, *The Matter of Araby in Medieval England* (New Haven, Yale Up, 1977).

وكذلك : *The Disciplina Clericalis of Petrus Alfonsi* trans. and ed. Eberhard Har- mes (London: Routledge & Kegan Paul, 1977).

ومع أن وليم بيتس لم يكن الكاتب الأوربي الوحيد في القرن العشرين الذي تفاعل مع الثقافة العربية الإسلامية سواء في الأندلس أو خارجها ، فإن حجم التفاعل ، كما يبدو قد تضاعف كثيرا في هذا القرن لينحصر تقريبا في الأدب القصصى ، كما عند جويس ، وأعمال بعض المابعد حداثيين كالأمريكي جون بارث ، والارجنتيني خورخي بورخيس الذي يعد نفسه أوربيا على الرغم من أن انتماءه للثقافة الأسبانية يجعله ملتصقا بشكل خاص بالتفاعل الثقافي العربي الأوربي في إسبانيا . ومما كتبه بورخيس حول هذا التفاعل قصته حول الفيلسوف العربي الأندلسي ابن رشد الذي ترجم أرسطو ولم تمكنه ثقافته العربية الإسلامية ، كما يقول بورخيس : من ادراك المعنى الصحيح للمصطلحات الأدبية الأرسطية في كتاب البويطيقا .

بيد أن السجن الثقافي الذي يرسمه بورخيس لم يكن له أى تأثير ، من الناحية التاريخية ، في حالات كثيرة لأفراد جربوا العبور ذهابا وإيابا عبر الحدود الثقافية للهوية . وكما سبقت الإشارة فإن الحسن الفاسي أو ليو الأفريقي كان من أولئك ، كما اتضح لسوليم بيتس ، وكذلك هو حال البدوي الذي تخيلته وردزورث على النمط الأسباني في قصيدة المقدمة . هذا بالإضافة إلى سيدي حامد بنجل «مؤلف» دون كيهوته ، وغيره من شخوص رواية سرفانتيس . وسأبدأ هذه الملاحظات بالتوقف عند توظيف بيتس لليو الأفريقي ، لأن أسبقية هذا الأخير تاريخيا وحدثة بيتس - بالقياس إلى سرفانتيس ووردزورث - تخلق وضعاً فريدا نتأمل فيه جانبا من بدايات التفاعل التاريخي الأدبي وما انتهى إليه ضمن الإطار الأندلسي .

- ب -

بالنسبة لبيتس كان المدهش في شخصية الحسن الفاسي هو أنه استطاع أن يكون ليو الأفريقي أيضا ، أى أن يوحد في ذاته شخصيتي المسلم والمسيحي ، الشرقي والغربي أو أن يعبر من أحد تلك الشخصيتين إلى الأخرى على ما فيهما من تضاد . فقد نظر الشاعر الأيرلندي إلى ذلك المزيج في إطار الجدلية التاريخية والثقافية التي استمدتها من الفلسفة الرومانتيكية كما صاغها هيجل ثم تبلورت في شعر وليم بليك وبعده في الدراسات التاريخية لأوزوالد شنجلر . حركة التاريخ الحضاري ، من ذلك المنظور الرومانتيكي ، هي صراع قوى متضادة ، أو كما قال بليك «لا تقدم دون اضرار» . ولأن بيتس شارك شنجلر بعض تشاؤمه نحو مستقبل الحضارة الغربية كحضارة آيلة للسقوط ، فقد رأى الدور العربي الإسلامي حاسما في تحديد مستقبل الحضارة البشرية بوصف الثقافة العربية الإسلامية نقيضا تاريخيا للثقافة الأوربية المسيحية . ذلك أن التناقض هو الذي

سيؤدي الى حالة من التمازج ، وبالتالي استمرار الحضارة . غير أن التمازج لا يعنى تعادل القوتين ، وانما هيمنة احدهما على الأخرى واحتواءها . ولأن الغرب ، الذى ظل مسيطرا في تاريخ الحضارة منذ عصر النهضة الاوربي ، يضعف الآن فان الضد العربى هو المرشح للصعود . ليو الافريقى يلعب في هذه الجدلية دور الضد أو القرين المضاد بالنسبة لبيتس ، وهو في هذا لا يختلف كثيرا عن شخصيات عربية أخرى في أعمال بيتس المختلفة . هذا بالاضافة الى أن ليو يمثل ثقافته الأصلية ، أى الثقافة العربية الاسلامية ، لأنه على الرغم من اعتناقه المسيحية وتأوربه ، يظل عربيا مسلما في النهاية .

قبل الاشارة الى كتابات بيتس المتصلة بما لخصته هنا من آراء ، ينبغي أن أشير الى أن تعرف الشاعر الايرلندى على ليو الافريقى جاء ضمن محاولات بيتس استشكاف عالم السحر وما يتعلق به من معتقدات كاستحضار الارواح . وقد وصف بيتس الكيفية التى تعرف بها على ليو في رسائل متبادلة (على أساس أن ليو كان يتقمص بيتس فيملئ عليه ما يريد ارساله) . ومن هذه الرسائل ، التى لم ينشرها الشاعر ، ربما لانه كان فعلا يشك في مصداقية تجاربه السحرية ، نعرف أنه قد اطلع على كتاب وصف افريقيا لليو ، فهو يقول :

اننى اكتب وبجانبي ترجمة للعمل الوحيد لك — ومن هذا يمكن للانسان أن يفترض أنك لا زلت موجودا — فقد نشر في لندن عام ١٦٠٠ بترجمة جون بورى ... وعنوانه «تاريخ جغرافى لافريقيا بالعربية والاطالية ألفه جون ليو ، الذى ولد في غرناطة ونشأ في بلاد البربر .

(ليو الافريقى ، ٢١) (٥)

بيد أن الذى لفت انتباه بيتس بشكل خاص هو احتمال أن يكون ليو شاعرا أيضا . فشاعرية الجغرافى الاندلسى المولد ضرورية الى جانب تجربته الثقافية كمسلم اعتنق المسيحية لبعض الوقت ، لكى يكون الضد الملائم للشاعر الاوربي المسيحى بيتس ، ولكى يتكرر الامتزاج الثقافى الذى شهده ليو وعاشه ابن عصر النهضة الاوربيى : «لقد كنت المضاد بالنسبة لى» يقول بيتس في احدى رسائله ، «وبالارتباط بيننا يجب أن نصير أكثر اكتمالا» (ليو الافريقى ، ٢١) . أما

(٥) «The Manuscript of 'Leo Africanus'», ed. Steve L. Adams and George Mills (٥) Harper, Yeats Annual No 1 ed. Richard Finneran (Atlantic Highlands, N. J.: The Macmillan, Press, 1982).

الاشارة في داخل النص الى «ليو الافريقى» هى الى هذه الطبعة .

الشاعرية فتأتى ضمن استحضار بيتس للبيئة الثقافية المزدهرة التى عاش فيها ليو فى مدينة فاس بعد رحيله عن غرناطة فى الفترة التى تلت انتهاء الحكم العربى عن تلك المدينة :

اتخيلك فى هذه اللحظة طالبا فى هذه الكلية حيث كان هناك «ثلاثة أروقة للمشاة ، وقد دعمت بثمانية أعمدة متعددة الالوان صنعت باكثر الاشكال غرابة وزخرفة .. (ليو الافريقى ، ٢٢)

فى هذه الصورة تقترب فاس كثيرا من بيزنطة كما يرسمها الشاعر الايرلندى فى قصيدته «الابحار الى بيزنطة» . فكلا المدينتين تحفلان بالعلم وبالأنماط الفنية المختلفة عن أنماط الفنون الغربية . والزخرفة عنصر مهم هنا ، لانها تميز الفنون الشرقية ، ومن ضمنها الفنون الاسلامية التى ازدهرت فى الاندلس ، عن الفنون الغربية ذات الطابع المحاكاتى ، أو التى تحاكي الطبيعة . وتنبع الأهمية هنا من أن هذا التوجه الفنى مؤثر على التباين ، بل التضاد ، الثقافى بين الشرق والغرب ، كما اختصره الكاتب الايرلندى الآخر أوسكار وايلد فى مقالة عنوانها «اندثار الكذب» قرأها على بيتس عام ١٨٨٩ م :

ان تاريخ هذه الفنون (الزخرفية) باكملة سجل للصراع بين الاستشراق من ناحية ، برفضه الصريح للمحاكاة وحبه للتقاليد الفنية وكراهيته للتمثيل الفعلى لاي شئ فى الطبيعة ، وروح المحاكاة لدينا ، من ناحية أخرى . وحيثما انتصرت الاولى ، كما فى بيزنطة ، وصقلية ، واسبانيا بالاتصال المباشر ، أو فى بقية أوربا بتأثير الصليبيين كانت لدينا أعمال خيالية وجميلة ... ولكن حيثما عدنا الى الحياة والطبيعة ، فان عملنا يصير سوقيا ، وغير ممتع (٦)

هذا التضاد بين الشرق والغرب فى جانب حيوى من ثقافتهما تبناه بيتس أيضا ، ولكنه نظر اليه من زاوية أخرى :

فالشرق والغرب يظهران كضدين - الشرق مستقل روحيا ، ومستعد للخضوع للغزاة ، والغرب مستقل سياسيا ، ومستعد

(٦) The Works of Oscar Wilde (New York: Black's Readers Service Co. 1927) 606-07.

فيما يتعلق باستماع بيتس لمقالة وايلد انظر :

The Autobiography of William Buttelr Yeats (New York: Macmillan Publishing Co. '1965) 90.

حيث يقول بيتس :

« بعد انتهاء العشاء قرأ لى وايلد من النسخ الطباعية لـ اندثار الكذب .. »

للخضوع للكنيسة ... لقد استعرنا من الشرق مباشرة واخترنا
للاعجاب أو المحاكمة كل ما هو أقل أوربية في ماضينا ، كما لو كنا
نتلمس طريقنا عائدين الى أئنا المشتركة (٧) .

من زاوية التضاد هذه يبدو ليو الافريقى ، بارثه العربى الاندلسى ، مؤهلا ،
عبر الامتزاج ببيتس ، لان يمد غربا يمعن في الانحدار بشيء من الاختلاف
الثقافى المشرقى القادر على انقاذه . لقد شهد ليو نهضة أوربا في القرن السادس
عشر ، وهو الآن ، من خلال بيتس ، يشهد انحدارها : «لقد رأيت فعلا بداية
سلسلة من الاحداث ، وربما بالفعل تشاهد من خلال أعيننا فسادها وانحدارها»
(ليو الافريقى ، ٢٢) ولكن ارث ليو الحضارى هو ما قد يمكنه في الوقت نفسه
من بعث الحياة في الغرب ، أما ما أسماه بيتس «ثورة الروح على العقل» (٨) .
وسيكون ليو بذلك شبيها بالمرأة البدوية في قصيدة بيتس «هدية من هارون
الرشيد» حيث يتزوجها العالم البيزنطى الأصل قسطا بن لوقا ، الذى يمثل بيتس
في القصيدة ، بحثا عن حل لمعضلاته الفكرية فيجد الحل في عالم البدوية الغامض
وتصرفاتها الغير عقلانية .

ولعل من الواضح الآن ان اختيار بيتس لليو الافريقى قائم على عنصرين :
الاول هو المهاد الحضارى العربى - الاندلسى لذلك الجغرافى القديم ، والثانى
تجربته في التمازج الثقافى المتمثل بتنصره . العنصر الاول يؤهل ليو لتمثيل
الثقافة المختلفة ، والثانى يمكنه - رمزيا - من احداث التمازج المطلوب أولا
على المستوى الفردى بينه وبين بيتس ، وثانيا على المستوى الحضارى بين
الثقافتين الاسلاميه والغربية . والمطلوب هو أن يؤدى التمازج المذكور الى اعاده
تشكيل حضارى تتخلص فيه الحضارة الغربية من هيمنة العقل وتستعيد شيئا
من الروحانية ، ثم تخلع عن فنونها عبأ المحاكاة وتعود الى جوهر الفن .

- ج -

في عصر ليو الافريقى لم تكن ثمة حاجة الى البحث عن تمازج حضارى . ذلك
أن المشكلة كانت في ذلك التمازج نفسه ، في رغبة البعض في التخلص منه ، ورغبة
البعض الآخر في فهمه والتعامل معه بشكل معقول . كانت الثقافتان العربية
الاسلاميه والاسبانية أو الاوربية المسيحية قد تداخلتا بشكل جعل الفصل بينهما

(٧) W. B. Yeats' *Essays and Introductions* (New York Collier Books, 1968) 432-33.

(٨) Allan Wade, ed., *The Letters of W. B. Yeats* (London. Rupert Hart-Davis, 1945) 211.

أصعب بكثير من الفصل في الأمور السياسية أو العسكرية ، كان من الممكن للريكونوكويستا أن تنجح سياسيا وعسكريا ، ولكن لم يكن من السهل أن تنجح ثقافيا . ومن هنا أمكن للحسن الفاسى وغيره من المورييسكيين الذين اضطروا للفرار بدينهم أن يرددوا مع المورييسكى ريكوت في دون كيهوته : «اننا نيكى على اسبانيا حيثما نكون ذلك أننا ولدنا هنا ، وهذا وطننا» (ص ٨١٩) . بل قد يصل الأمر ببعضهم أن يصعدوا باسبانياتهم حدا يصفون فيه أنفسهم كما وصف ذلك المورييسكى نفسه حين قال لسانكوبانزا : « ... مع أنني لست كاثوليكي ، فإن المسيحى فى داخلى يفوق المغربى ... » (ص ٨٢٠) ، ويبدو أن سرفانتيس حين كتب هذا الكلام كان ينطلق من معاشنة واقعية لمعاناة مسلمى الأندلس ، وأن من أسباب تصويره لواقعهم الأمل بتحسين ذلك الواقع . هذا بالاضافة الى وعى الكاتب الاسبانى الحاد بالخصوصية الثقافية التى انخلقت فى بلاده نتيجة ثمانية قرون من التمازج الحضارى بين المسلم والمسيحى ، أو الأوربى والعربى - الافريقى ، والتى كان من نتائجه ازدواجية الهوية لدى الكثير من المسلمين والمسيحيين .

لم يكن اختراع سرفانتيس مؤلفا عربيا لأعظم أعماله بدعا فى تاريخ الثقافة الأندلسية ، فقد فعل ما يشبه ذلك آخرون . بل أن اختراع المؤلفين والمترجمين كان أسلوبا شائعا الى حد ما فى القرن السابع عشر والثامن عشر . وقد يكون فى جانب منه جزءا من استعمال الاسم المستعار ، كما هو الحال فى كل عصر (٩) . هذا مع أن جيمس مونرو فى كتابه *الإسلام والعرب فى الدراسات الإسبانية* يشير الى أنه أثناء العصر الذهبى للأدب الاسبانى كان لا يزال هناك بقية من اجلال للمؤرخين العرب ، وأن ذلك الاجلال ربما يفسر وجود سيدى حامد فى رواية سرفانتيس (١٠) . والواقع أن استعمال سرفانتيس للمؤرخ أو المؤلف العربى

(٩) يذكرنا عبد الرحمن بدوى فى ترجمته لرواية سرفانتيس بما قاله المستشرق خوسيه أنطونيو كوندو من أن اسم «بنجل» ترجمة لاسم سرفانتيس ، لأنها تعنى «ابن الأيل» وهو معنى (Ciervo) التى تعنى أيل أو وعل ، والتى اشتق منها اسم سرفانتيس Cervantes وهذا التفسير الذى يورده بدوى يجعل سيدى حامد اسما مستعارا للكاتب الاسبانى . انظر : دون كيخوته ج ١ (القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٦٥ م) ص ٨٧ .

ames T. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship* (Leiden: E. J. Brill, 1970) 9.

يقول مونرو أن المؤرخ الاسبانى جينيز بيريز دى هيتا de Hita قد نسب كتاب Guerras civiles de Granada (حروب غرناطة الأهلية) الى رجل يدعى «ابن حامين» ويشير الى أن مثل هذا قد حدث أيضا فى كتاب «تاريخ غزو اسبانيا» لميجيل دى لونا ، وهو تاريخ اسطورى ، نشر فى القرن السابع عشر ونسب أيضا لمؤلف عربى . انظر أيضا :

Israel Burshatin, «The Moor in the Text: Metaphor, Emblem, and Silence, *Critical Inquiry* 12:1 (Autumn 1985), pp. 98-118.

خصوصية تتجاوز فوائده الاسم المستعار ، كاتقاء النقد . وهذه الخصوصية يجهلها ، أو يتجاهلها كثير ممن يتناولون دون كيهوته حين يهتمون وجود سيدى حامد أو ينظرون فقط من خلال البناء الفنى فى الرواية كتكنيك قصصى ذى غرض فنى بحث (١١) .

اننا حتى لو افترضنا أن الكاتب الاسبانى لم يرد فى البدء سوى جعل سيدى حامد اداة تقيه شر ما فى الكتاب من نقد اجتماعى وسياسى ، أو أنه أراد زيادة العنصر الفكاهى أو الساخر فى القصة ، فان تطور العمل على مدى العشرة أعوام من ١٦٠٥ الى ١٦١٥ ، وما تخلل تلك الفترة من ردود فعل مختلفة تضمنت صدور طبعات مزيفة من الكتاب ، قد أدى الى كثير من التعقيد أو إعادة النظر ، فى شخصية المؤلف العربى المزعوم بشكل ربما لم يخطر ببال سرفانتيس نفسه . وفى التقديم المبدئى لسيدى حامد ما يرجح أن الكاتب الاسبانى كان يدرك المدلولات الثقافية لمؤلفه ، وأنه يريد من خلاله أن يقول شيئاً ذا مغزى :

إذا كان هناك أى اعتراض على صدق هذا الكتاب فانه لا بد أن يكون على أن مؤلفه عربى ، فقد عرف ذلك الشعب بنزعتة للكذب ، ولكن حتى ان كان العرب أعداءنا ، فانه يجب أن يفهم انهم

= اضافة الى ذلك يمكن الاشارة الى توظيف الكاتب الاسبانى هوزيه كادالسو cadaso الذى ألف فى النصف الاخير من القرن الثامن عشر عمله الروائى الشهير «رسائل مغربية» والتي تشبه «الرسائل الفارسية» لمونتسكيو ، الا أن بطلها مغربى اسمه غزال بن على المراكشى . أما الهدف من العملين فهو النقد الاجتماعى . انظر اشارة بول هازار اليهما فى كتابه «الفكر الاوربى فى القرن الثامن عشر : من مونتسكيو الى ليسنج» ترجمة محمد غلاب (القاهرة : جامعة الدول العربية ، ١٩٥٧ م) ص ١٢-١٣

ومما يذكر فى معرض اختراع المؤلفين أيضا ما فعله المستشرق الفرنسى جليبير جولمان Gaulmin فى ترجمته لـ «كتاب الانوار واخلاق الملوك» حيث نسب الترجمة الى فارسى اسمه داوود شهيد الاصبهانى . انظر محمد غنيمى هلال : الادب المقارن (بيروت : دار الثقافة ودار العودة ، ط ٥ د. ت) ص ١٩١

(١١) من أمثلة هذا النظرة الى سيدى حامد ما يقوله ستيفن جلمان فى كتاب صدر حديثا : Stephen Gilman, The Novel According to Cervantes (Berkeley: U of California P, 1989) 54-57.

فهو يرى تفرد استعمال سرفانتيس لسيدى حامد فى تاريخ القصص النثرى ، ويضيف أن مما يميز ذلك الاستعمال هو تحول الرواية - أى سرفانتيس نفسه - الى مستمع ينتظر ما سيحدث وهذا يعقد البناء القصصى .

أما النظرة التهميشية فمثالها ما يراه عبد العزيز الاخوانى فى ترجمته للرواية ، حيث يقول أن نسبتها الى سيدى حامد «من خيال المؤلف التماسا للطرافة» ويشير الى أن هناك أمثلة كثيرة من ذلك ، انظر : السيد العبقري دون كيهوته دى لامنتشا ترجمة عبد العزيز الاخوانى ، مج ١ (القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٧) ص ١٠٢

سيكونون أكثر استعدادا للانقاص من هذا التاريخ بدلا من الزيادة فيه (١٢) .

هذا الكلام يبدو أن سرفانتيس كتبه وفي ذهنه ردود الفعل المتوقعة ممن أشار اليهم في التقديم بأنهم أولئك «الذين يضعون القوانين منذ القدم ممن يطلق عليهم الجمهور ...» دون أن ينسى الرقابة السياسية من حكومة كانت قد اصدرت عام ١٦٠٩ آخر بيانات الطرد ضد المتبقيين من مسلمي الأندلس أى قبل صدور الجزء الثانى من الرواية بستة أعوام .

في الجزء الثانى من دون كيهوته تتضح المناورة التى بدأها سرفانتيس بتقديم سيدى حامد كمؤرخ سجل أعمال فارس لامانتشا . العربى الميال الى الكذب يتحول هنا الى مسيحي كاثوليكي (١٣) ، تارة ، وتارة أخرى الى « فيلسوف محمدى » قادر « بنور الطبيعة لا بنور الايمان » أن يدرك حقائق الحياة (ج ٢ ، فصل ٥٣ ، ص ٨١١) . بل أن ذلك الفيلسوف المسلم يحظى بثناء خاص من المثقف سامسون كازاسكو في معرض اخباره دون كيهوته بأن كتابا عن مغامراته قد صدر بتأليف سيدى حامد : «بورك سيدى حامد بنجلى الذى سجل لنا أعمالك العظيمة ...» (ج ٢ ، فصل ٥٣ ، ص ٤٨٦)

هذا الموقف الايجابى نحو سيدى حامد لا يؤدى الى إعادة تقييم الموقف ضد المسلمين . فهؤلاء لا يزالون الاعداء الذين حاربتهم اسبانيا ، كما يقول دون كيهوته لسانكو ، وهى تنعم بالحماية المقدسة من راعيها فارس الصليب الاحمر ، أو القديس جيمس (ج ٢ ، فصل ٥٣ ، ص ٨٤٠) . وتتضمن اشارة دون كيهوته الى المسلمين هنا وصفهم بأنهم «حشود هاجر» أو احفاد ابراهيم عليه السلام من هاجر أم اسماعيل (وهى تسمية قديمة استعملها المسيحيون للتمييز بينهم كاحفاد اسحاق بن ابراهيم من الزوجة الشرعية سارة ، والمسلمين كاحفاد اسماعيل أو الاسماعيليين) . لكن في استمرار هذا التصور السلبي كثيرا من المغزى من وجهة نظر الكاتب الاسبانى : فاذا كان المسلمون هم الاعداء ، فانه لا يجب أن يغيب عن ذهن الاسبان أن الذى حفظ دون كيهوته ، الكتاب الذى ملأ الدنيا وشغل الناس ، واحد من أولئك المسلمين الاعداء ، وأن ذلك الرجل لم يمنعه دينه من أن يكون فيلسوفا يدرك الحقيقة وينشرها على الناس لينتفعوا بها.

(١٢) اترجم هنا من ترجمة كوهين الانجليزية ، وكل اشاراتى فى نص الدراسة هى الى تلك الترجمة : Don Quixote, trans. J. M. Cohen (Middlesex: Penguin, 1950) 73.

(١٣) فى الواقع أن وصف سيدى حامد بأنه مسيحي يرد على لسان سانكوبانزا فى الجزء الاول الفصل ٢٠ ، ص ١٥٣ . ولكن الاشارة تتكرر فى الجزء الثانى ، الفصل ٢٧ ، ص ٦٤٦ ، ضمن الصورة الاكثر ايجابية له فى ذلك الجزء .

ان لسيدى حامد بننجلى فضلا لا يجب أن ينسى ، وعلاقته باسبانيا أكثر تجذرا وأهمية من علاقة ذلك الموريسكى ريكوت الذى يعتبر اسبانيا وطنه رغم نفيه عنها ، بل أنها أكثر تجذرا وأهمية من علاقة بعض الاسبان أنفسهم بوطنهم . فلم يفعل كل الاسبان ما فعله المسلم العربى سيدى حامد .

التغير الذى يحدث فى شخصية بننجلى يؤكد ، فى تصورى ، ادراك سرفانتيس لما وصفه اميريكو كاسترو بالعلاقة التكاملية بين الثقافة العربية والحياة الاسبانية ، مثلما أنه مرتبط برغبة الكاتب الاسبانى فى تجاوز تلك العلاقة (١٤) . فلم ينس الكاتب الاسبانى وهو يأخذ بأدب وطنه الى آفاق عصر النهضة ان يلتفت التفاتة عرفان للدور الحيوى الذى لعبته الثقافة العربية الاسلامية فى حياة الاندلس ، وللعلاقة العضوية المستمرة بين تلك الثقافة وأدب اسبانيا وهو ينحو باتجاه ما اعتبره سرفانتيس هوية بلاده وثقافتها الحقيقية ضمن العالم الاوربى المسيحى . فاذا حيا المؤلف الاسبانى مؤلفا عربيا هذه التحية الرمزية فانه لا ينسى أن يذكر القارئ بأن ما فعله رمزى فعلا ، وأن ما فعله سيدى حامد لم يكن ليجدى لولا جهود سرفانتيس نفسه . فكاراسكو الذى اثنى على سيدى حامد مرة يمضى ليثنى ثلاثا على «الرجل صاحب الذوق الذى تكبد المتاعب لكى يترجم (تاريخ دون كيهوته) من العربية الى قشتاليتنا العامية ، من أجل متعة الانسانية » (ج ٢ ، فصل ٣ ، ص ٤٨٦) . ففى عربيتها لم تكن رواية دون كيهوته لتمتع العالم . كان لابد من لغة اسبانية تخرج منها هذه التحفة الابداعية وكأنها طائر الفينيق يخرج من رماد العصور السالفة ، أو الثقافة المنقرضة .

ان توظيف سرفانتيس لسيدى حامد بننجلى انما يعكس فى نهاية المطاف رؤية الكاتب لطبيعة العلاقة بين العربى والاوربى . فمثلما يفضى المؤلف العربى الى المؤلف الاسبانى ، تفضى اسبانيا العربية الى اسبانيا الاوربية . ولكن اقتصار دور المؤلف العربى على تسجيل التاريخ الاسبانى وحفظه ، كما يتمثل ذلك التاريخ جزئيا ورمزيا بتاريخ دون كيهوته ، يعنى أن هوية اسبانيا العربية كانت مجرد هوية مؤقتة لم تزد على أن حفظت الهوية الاصلية ، وهى الهوية الاسبانية الاوربية . فسيدى حامد يذكر الاسبان بدون كيهوته ، وليس بأحد فرسان العرب ممن لا شأن للاسبان بهم . ولربما أننا بتأمل هذا المدلول الضمنى نتأمل ارهاصات الرؤية الغربية التقليدية والخاطئة طبعاً للحضارة العربية الاسلامية

Americo Castro, «The meaning of Spanish Civilization», *An Idea of History* (١٤)
trans. Stephen Gilman and edmund L. King (Columbus Ohio State Univ. '1977)
154-155.

بوصفها مجرد حلقة وصل بين ما انقطع من تاريخ أوروبا الحضارى . ففي العصور التالية ستركس الدراسات الاستشراقية والكتابات التاريخية الغربية هذه الرؤية التي تكاد أن تلغى أصالة الحضارة العربية الإسلامية أو تلقى بها على هامش الحضارة الغربية .

— د —

التناول الأدبي الذي يزداد اقترابا من المنظور الاستشراقى للدور العربى الإسلامى فى تاريخ الحضارة . وان لم يتبن ذلك المنظور بالكامل ، هو تناول وردزورث . ففي الكتاب الخامس من قصيدته الكبرى «المقدمة» (البرليود) يروى الشاعر الانجليزى الرومانتيكى كيف أنه اثناء قراءة دون كيهوته على شاطئ البحر أخذ النور وحلم بأنه فى صحراء ، ثم لم يلبث أن جاء عربى بدوى على جمل وفى يديه شيئان اتضح انهما حجر وصدفة . وحين سأل وردزورث البدوى عن الحجر والصدفة أخبره البدوى أن الحجر كتاب «العنصر» لأقليدس ، أما الصدفة فقال ان فيها شعرا يتنبأ بطوفان يغرق الارض . وأن البدوى يسعى لاختفاء الحجر والصدفة ، أو الكتاب والقصيدة ، كي لا يدمرهما الطوفان . ثم استمع وردزورث الى الصوت الشعري فى الصدفة فأدرك مغزاه رغم غرابة اللغة ، وحين التفت رأى الماء يقترب تحقيقا لنبؤة القصيدة ، فطلب وردزورث من البدوى أن ينقذه ، لكن هذا الاخير رفض ومضى تاركاً الشاعر يجرى خلفه والماء وراءه ، الى أن افاق الحالم ، كما يحدث عادة ، فى اللحظة المناسبة .

فى هذا الحلم الزاخر بالدلالات يهمننا ثلاثة عناصر : العربى ودون كيهوته ، والكتب . ومن ربط هذه الثلاثة عناصر تتشكل قراءة وردزورث للدور العربى فى تاريخ الحضارة ، كما يتمثل ذلك الدور فى صلة العرب باسبانيا . نوم الشاعر ودخوله فى الحلم اثناء قراءة الرواية الاسبانية ، يعنى أن الثقافة الاسبانية تمثل اطارا هاما للرؤيا . وخروج البدوى من هذا الاطار بسعيه الحديث لانقاذ الكتب ليس مستغربا فى سياق الدور الذى يلعبه سيدى حامد بننجلى كمنقذ لـ دون كيهوته ، والدور الاكبر الذى لعبه العرب «كحفظه» للثقافة الانسانية . غير أن وجود الرواية الاسبانية لا يحول دون التغيير المهم فى نوع الكتب أو الثقافة التى ينقدها العرب . فبدلاً من انقاذ دون كيهوته ، نجد العربى هنا ينقذ ثقافته وثقافة اليونان كما تتمثل تلكما الثقافتان فى الشعر العربى والرياضيات اليونانية ، أو القصيدة وكتاب اقليدس ، وفى هذا اضافة بعد يكاد أن يغيب تماما عن رواية سرفانتيس ، وهو الثقافة العربية ككيان مستقل عن الثقافة الاسبانية . فى الكتاب الخامس من قصيدة وردزورث ترد أيضا اشارة الى ألف ليلة وليلة كعمل أدبى فتن به الشاعر فى صباه وسعى الى الحصول على اجزاءه الكاملة .

وحضور ألف ليلة وليلة الى جانب القصيدة والبدوى يقوى السياق العربى لحلم وردزورث ، أو يدعم عروبة البدوى وخصوصيته الثقافية وبالتالي اختيار وردزورث له للقيام بالمهمة الحضارية . فقد كان من الممكن أن تكون الشخصية التى تقوم بانقاذ الكتب غير عربية ، كأن تكون انجليزية أو غير ذلك . ولو كان ذلك واقع الحال لما زادت الشخصية عن أن تكون واحدة من تلك الشخصيات التى تشبه كيهوته من المنظور الرومانتيكى ، أى التى تسعى لتحقيق الحلم المستحيل باعادة صياغة العالم حسب رؤية الشاعر (١٥) . ولا شك أن البدوى احدى تلك الشخصيات الكيهوتية فى سعيه لانقاذ الحضارة ، لكنه بالاضافة الى ذلك بدوى عربى قادم من الصحراء ومن رواية اسبانية فى الوقت نفسه ، ويحمل شعرا عربيا ، أى أن له شخصية تضاف الى شخصيته الكيهوتية . ونحن من هذا المنطلق قادرون على تفسير تلك الصورة فى حلم وردزورث التى يتمازج فيها البدوى بفارس لامنتشا ، حين يقول الشاعر مشيرا الى البدوى :

والآن

ها هو فى خيالى الفارس

الذى يحكى سرفانتيس حكايته ،

ومع ذلك لم يكن الفارس ،

وانما كان عربيا من الصحراء أيضا ،

ولم يكن أيا من هذين ،

وكان الاثنين معا (١٦) .

التمازج المضطرب فى هذه الصورة يؤدى دورا واقعيا باشارة الاجواء المعروفة فى الاحلام ، حين لا تكون الصورة واضحة ، لكنه يثير دلالات أخرى فى الوقت ذاته ، منها توحيد البدوى بدون كيهوته ، وبالتالي مزج العربى بالاسبانى، ومنها أيضا الدلالة المعاكسة وهى زيادة استقلالية الشخصيتين عن بعضهما . اللافت للنظر هو تكرار هذا النموذج من التمازج والاستقلال فى حالتى الحسن الفاسى / ليو الافريقى ، وسيدى حامد بننجلى المسلم / المسيحى . يقول الحسن الفاسى لبييتس : «ولكن لا تشك فى أننى أيضا ليو الافريقى الرحالة .. » (ليو الافريقى ، ٣٨) . وفى كل حالات التمازج / الاستقلال هذه لا مجال للخيال البحت ، بل ثمة أرضية واقعية تاريخية يتكىء عليها التصور الأدبى .

(١٥) فيما يتصل بالمنظور الرومانتيكى لـ دون كيهوته ، انظر :

Anthony Close, *The Romantic Approach to Don Quixote* (Cambridge: Cambridge UP, 1978).

(١٦) Wordsworth: *Poetical Works*, ed. Thomas Hutchinson (Oxford: Oxford UP, 1936) 523, 11. 121-125.

في حلم وردزورث ، قد تكون الصورة أقرب من شبيهتها عند سرفانتيس ويبيتس الى الخيال الغرائبي ، لكن وجود الرواية الاسبانية ، بثقلها التاريخي والثقافي ، والمعلومات المتوفرة لدى وردزورث عن العرب عن طريق الاستشراق وأدب الرحلات ، كل هذه تمنح الحلم بعدا واقعيا وتربط خياله بملايسات التاريخ ، ومن ضمن ذلك الوجود العربي في الأندلس وأثره في الثقافة الأوروبية (١٧) . واذا كنا لا نستطيع أن نقول أن الأندلس العربية قد أثرت هنا في نشأة الأدب الرومانتيكي الانجليزي ، فاننا نجد في حلم وردزورث ادراكا ضمنا للدور العربي في نشأة الحضارة الأوروبية ككل . ويبدو أن ادراك سرفانتيس للدور العربي في تشكيل الثقافة الاسبانية قد لعب دورا مهما فيما توصل اليه الشاعر الانجليزي .

أما في حالة يبيتس وليو الافريقي فان ثمة ادراكا أكثر وضوحا ومباشرة لأهمية الدور العربي في صياغة الحضارة ، ليس الغربية فحسب وانما الانسانية أيضا . ويشترك الشاعر الايلندي مع سابقه الانجليزي في اعطاء ذلك الدور العربي بعدا مستقبليا وليس ماضويا فحسب . لكن يبيتس أوضح من وردزورث في الاكتفاء على حقائق الوجود التاريخية للعرب في الأندلس لصياغة قرائته الرؤيوية لمسيرة الحضارة .

الدكتور سعد بن عبد الرحمن البازعي

(١٧) مثل غيره من الشعراء الرومانتيكين يبدو أن وردزورث قد تأثر بما نشره رائد الاستشراق الانجليزي السير وليم جونز حول ذلك التأثير انظر :

M. H. Abrams, *The Mirror and the Lamp* (London: Oxford UP, 1953) 87;

وكذلك :

Fatma Mousa-Mahmoud, *Sir William Jones and the Romantics* (Cairo: The Anglo-Egyptian Bookshop. 1962.

أما عن تأثر وردزورث بأدب الرحلات ، فانظر :

Charles Norton Coe, *Wordsworth and the Literature of Travel* (New York: Octagon Books, 1979).

تحفة الالباب ونخبة الاعجاب

بين الحقائق والعجائب

قراءة في رحلة أبى حامد الغرناطى

شاع فى تاريخ الكتابة العربية نوع من المؤلفات تعرف بكتب العجائب أو الغرائب . وقد تعدد كتاب هذا النوع من الكتابة (١) ، واختلف منهج كل منهم عن الآخر ، كما تباين الغرض من ذكر تلك العجائب (٢) ، فضلا عن أن اللاحقين منهم كانوا ينقلون بعض تلك العجائب من السابقين عليهم .

لذلك نجد أن كثيرا من تلك الفرائد أو الخرائد يتردد صداها فى كتب مختلفة ليس شرطا بنفس النص ولكن باختلاف الى حد ما أما فى وصف بعض الظواهر أو بعض الاحداث ولكن مع الحفاظ على المحور الاساسى الذى تدور عليه العجيبة . ولقد شاعت تلك العجائب فى الكتابات الادبية .
ويلاحظ على هذا النوع من الكتابة أنها :

أولا : حفلت بكثير من الغرائب والعجائب التى يحار العقل فى تفسيرها وتبدو لمن ينظر اليها أنها معجزة . على أن بعضا منها (وبعد تقدم العلوم خاصة) أصبح تفسيره معروفا على أنه مجرد ظواهر طبيعية . ولكن لعجز العقل الانسانى حينذاك عن ايجاد تفسير أو تبرير لما يحدث فقد أرجعها الى خارج المؤلف وسماها غرائب أو عجائب .

(١) على سبيل المثال :

- ابن الوردي (زين الدين أبو حفص عمر) ، فريدة العجائب وفريدة الغرائب ، برزك من شهر يار الناختاة الرام هرمزى ، عجائب الهند بره وبحره وجزايره ، الدمشقى (شمس الدين ابن عبد الله الصوفى) نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر ، القزوينى (زكريا محمد بن محمود) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات .

(٢) يرى القزوينى أن « العجب حيرة تعرض للانسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه . والغريب كل أمر عجيب قليل الوقوع مخالف للعادة المعهودة والمشاهدات المألوفة ، وذلك اما من تأثير نفسى أو تأثير أمور فلكية أو أجرام عنصرية كل ذلك بقدرة الله تعالى واراوته . القزوينى (زكريا محمد بن محمود) ، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٣١ .

ثانيا : أن أغلب ما ورد بها من عجائب أو غرائب ولم نجد تفسيراً لها إلى الآن ، لم يرها أو يشاهدها كاتباً بل نقلها أو سمعها من آخرين .

ثالثا : لم تكن مادة هذه الكتب كلها غرائب وعجائب فقط بل أن بها كثيراً من المعطيات الواقعية والحقائق التاريخية .

ويرى حسين فوزى « أنه كلما كان المؤلف قليل الحظ من العلم كانت طريقته في إيراد ما يروى طريقة ذاتية ، ولا يملك ما يؤهله لفهم ظاهرة حية أو غير حية . وقد يضاف إلى هذا بأنه وهو يكتب للعامة يتأثر بما يتوقع أن يثيره فيهم من عجب مما يباعد بينه وبين توخي الواقع أو توقى المغالاة (٣) » ، وربما كان بوسعنا أن نضيف إلى هذا أن البيئة الثقافية التي يكتب المؤلف في إطارها تكون مؤشراً يحدد اتجاه كتاباته .

ويبدو أيضاً أن الشعور الدينى غير الواعى لدى بعض العجائبيين دفعهم لتصديق تلك العجائب بل ومحاولة الاستزادة منها والاكثار تأكيداً واشهاداً لقدرة الله عز وجل ناسين أن قدرة الله فوق كل أعاجيبهم . هذا التدين العطفى الشكلى هو الذى يصبح بمثابة الأريج الثقافى الذى يتسبب في ازدهار مثل هذه الكتابات .

وعلى كل ، يرى البعض أن هنالك تدرجاً وتفاوتاً كبيراً بين كتب العجائب يجعل من بعضها ما يصح أن يوضع في مصاف الكتب ذات الصبغة العلمية ، والنظرة الأقرب إلى الموضوعية ، ومن البعض ما يقربها من أراجيف العوام . ولكن ليس معنى هذا أن هذه الأخيرة صفر من الحقائق العلمية ، أو أن الأولى خلو من التحريف (٤) .

وهنا نجد أنفسنا بمواجهة سؤال يطرح نفسه حول الهدف من تأليف مثل هذه الكتب ؟ إن الإحاطة بظروف النشر في تلك العصور التي لم تعرف المطبعة وانتاج مئات أو آلاف النسخ ، تجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن هذه الكتب ألُفت بقصد القائها على مسامع جمهور من رواد المجالس والمحافل ومجامع السمر . وربما تكون الإشارة إلى « العجائب » و « الغرائب » في العنوان نفسه دليلاً على صدق ما ذهبنا إليه .

ومن المرجح أن حالة التدهور التي أصابت العالم الإسلامى وجعلته محل طمع القوى العالمية الأخرى من صليبيين ومغول ، هى التي دفعت إلى ظهور

(٣) حسين فوزى ، حديث السندباد القديم ، القاهرة ، ١٩٤٣ ، ص ٣٥ .

(٤) حسين فوزى ، المصدر نفسه ، ص ٣٨ .

تلك الكتب التى تحاول ابراز قدرة الله وعظمته (٥) . وهو ما يتسق مع ظهور الدراويش ، وشيوع أخبار المعجزات والخوارق ، وما الى ذلك من مظاهر التدين الشعبى العاطفى فى تلك العصور .

ومواضيع أى من هذه الكتب لا يخرج عن وصف للأجرام السماوية والبلدان والبحار ، وخصائصها وساكنيها من انسان وجان وحيوان وما بهما من مزروعات ونباتات ، وخصائص ، الاحجار والنبات بالاضافة الى بعض الحكايات الخرافية ، وما شابه ذلك .

وليس معنى ذلك أن كل كتاب من كتب العجائب تناول الموضوعات السابقة بأكملها ، ولكن محتواها يدور حول ما سبق من مواضيع .

ومن الجدير بالذكر أن مصادر تلك الكتب ثلاثة : هى النقل من الكتب ، السماع والمشاهدة . وكان المصدران الاولان هما سبب حقول تلك الكتب بكل هذه الاعاجيب والغرائب .

ذلك لأن أغلب المادة الموجودة بالكتب المنقولة عنها وصلت الى صاحب الكتاب أيضا بالسماع .

وخطورة السماع هنا أن الراوى عندما يروى حكاية ويجد سامعه مندهشا ربما يعمد الى التضخيم والتهويل فى احداث حكايته وربما يؤلف أحداثا فورية لكى يحصل على المزيد من اعجاب واندهاش سامعيه . كذلك تتزايد الاحداث بانتقال الرواية من راو لآخر ، فكل يزيدها وهذا طبع بشرى معروف . وما على كاتب هذا النوع من الكتابة الا أن يكتب ما سمعه دونما تدقيق أو تمحيص ويكتفى بذكر حدثي فلان وكان ذكر الاسم كاف لكى نتأكد من صدق الحكاية . وفى المقابل نجد أننا لو طالعنا أحد كتب العجائب وفحصنا المادة التى يرويها الكاتب عما شاهده بنفسه نجد أن أغلبها مادة حقيقية .

وسنحاول أن نعرض لاحد تلك المؤلفات وهو «تحفة الالباب ونخبة الاعجاب» لأبى حامد أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم المازنى القيسى الغرناطى الاقلىشى القيروانى ويدور اسمه فى المراجع الادبية فى صياغات مختلفة لهذه الاسماء العديدة ، وقد عرفت أسفاره من مصنفاته التى لم يصل اليها منها غير « تحفة الالباب » ، موضع هذا البحث ، والمغرب عن بعض عجائب المغرب .

وصاحب كتاب التحفة رحالة جاب الافاق ويقدر أن ما زاره من البلدان يقرب من نصف المعمور حينذاك ، وقبل تناول تحفته سنجوب سريعا خلال حياته .

(٥) هذا ما نلاحظه الان من وجود تيارات دينية مختلفة - الاسلام لديها مظهر وليس جوهر ، ترميب ، وليس ترغيب ، تكفير وليس تعليم ، تنصايح بالاسلام ولا تفهم عنه شيئا . وطبعاً لذلك أسباب .

ولد أبو حامد بغرناطة عام ٤٧٣ هـ / ١٠٨٠ م وكانت أولى رحلاته الى مصر عام (٥٠٨ هـ - ١١١٤ م) ثم عاد الى وطنه وغادره مرة أخرى عام (٥١١ هـ - ١١١٧ م) بنية الرجوع اليه مرة ثانية فيما يبدو وممر في رحلته هذه على جزيرة ساردينيا وصقلية ومصر .

ونلتقى به في بغداد عام (٥١٦ هـ - ١١١٢ م) حيث أمضى أربعة أعوام وفي عام (٥٢٤ هـ - ١١٣٠ م) يذهب الى ايران ويعبر بحر قزوين في العام التالي ويصل الى مصب نهر الفلج . وقد قام بثلاث رحلات خلال هذه الفترة الى خوارزم . وهناك احتمال كبير بأنه زار هنغاريا وكان موجودا بها عام (٥٤٥ هـ - ١١٥٠ م) . وقد قضى أعوامه الاخيرة في بغداد عام (٥٥٥ هـ - ١١٦٠ م) وبالموصل (٥٥٧ هـ - ١١٦٢ م) ، وتوفي بدمشق عام (٥٦٥ هـ - ١١٧٠ م) (٦) .

بدأ أبو حامد كتابه التحفة (٧) في عام ٥٥٧ هـ - ١١٦٢ م عندما وصل الى الموصل ، ولم يكن دافعه الى كتابته دافعا ذاتيا ، خاصة وقد تعدى الثمانين . انما كتبه نتيجة لالحاح صديقه الشيخ أبي حفص عمر بن محمد . ويبدو أن أبا حفص كانت له منزلة كبيرة لدى أبو حامد ، فهو يثنى عليه ثناء حارا فيقول « فشهدت من كرمه واکرامه وتواضعه وانعامه لجميع المسلمين .. فهو في هذا العصر معدوم القرين .. ولم يزل -أيده الله وأبقاه ومن المكاره وقاه- يحثني كلما كنت ألقاه أن أجمع ما رأيته في الاسفار من عجائب البلدان والبحار ، وما صح عندي من نقله الاخبار والتقااة الاخبار» (٨) .

ويتضح لنا من هذه الفقرة أن أبا حامد لم تكن لديه نية الكتابة وأن الذي دفعه الى ذلك دفعا هو صديقه العزيز أبو حفص . ولولا هذا الاعزاز ربما لما كتب أبو حامد شيئا لانه كان مشغولا بأهله ووطنه . حيث كان يعتبر نفسه في حالة تشنت « واجبته الى ذلك وان لم أكن هنالك لغروب الفطن وضيق العطن وبعد الامل والوطن وتشنت الاحوال وركوب الاحوال وطول الاغتراب .. » (٩) . ولكن ما الذي دعا أبا حفص الى الالحاح على أبي حامد لكي يكتب كتابه هذا يبدو لنا أن أبو حامد كان كثيرا ما يحكى أخبار رحلاته وغرائب مشاهداته ،

(٦) لمزيد من التفاصيل حول حياة أبو حامد ورحلاته .

حسين مؤنس ، الجغرافيا والجغرافيون في الاندلس ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد ١٩٦٣ - ١٩٦٤ ، ص ١١-١٢ ، كراتشكوفسكى ، تاريخ الادب الجغرافي العربي ، المجلد الاول ، نقله الى العربية صلاح الدين هاشم ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

(٧) الكتاب الذي سنعتمد عليه . تحفة الالباب وتحفة الاعجاب نشر وتحقيق : Gabriel Ferrand In journal Asiatique. Juillet-september, 1925.

(٨) تحفة الالباب ، ص ٣٥

(٩) المصدر نفسه ، ص ٢٦

ليس هذا فقط ولكنه من المؤكد أنه كان طلى الكلام ، شيق الحديث ، فضلا عن كثرة مشاهداته ورحلاته الى بقاع كثيرة ، ندر من الناس من قام بمثل تلك الرحلات .

ولنتجول بين دفتى تحفة الالباب لنتبين أدب أبى حامد وأسلوبه ومنهجه وشخصيته وأى المواضيع كان محور اهتمامه بأننا لن نتعرض لكل ما ورد فى الكتاب ولكننا سنشير الى نماذج منها بحيث تغطى كل ألوان مواد الكتاب .

ان التمهيد الذى يسبق مقدمة وأبواب الكتاب يدل على أن شيخنا رجل متدين شديد الايمان واعتزازه الاكبر منذ اغترابه كان للائمة فيقول « ومنذ أغتربت عن المغرب الاقصى شاهدت من الائمة الكرام ما لا يعد ولا يحصى وأولانى الله عز وجل على أيديهم من أنواع النعم والاحسان ما لا يقدر على احصائها لسان انسان جازاهم عنى الله أفضل الجزاء » (١٠) .

ولن نجد أفضل من مقدمة الكتاب لكى نستدل منها على الهدف من وراء كتابه هذا الكتاب ، وای الموضوعات احتواها لكى يخدم هذا الهدف أو تؤدى اليه .

فبعد أن يتحدث عن العقول وأفضلية بعضها عن بعض ، حيث يذكر «أن عقول الملائكة والانبياء (١١) أفضلها ، وأقلها عقول الصبيان .. » ويقدر هذا التفاوت يقع الانكار لأكثر الحقائق من أكثر الناس للنقصان العقل ، لان الذى يعرف الجائز والمستحيل يعلم أن كل مقدور بالاضافة الى قدرة الله تعالى قليل فالعقل اذا سمع (عجباً) جائزا استحسنة ولم يكذب قائله ولا هجنه والجاهل اذا سمع ما لم يشاهد قطع بتكذيب وتزييف ناقله وذلك لقلّة بضاعة عقله وضيق باع فضله وقد وصف الله تعالى الجاهل بعدم العقول (بقوله تعالى) : أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون « وقد أودع الله تعالى من عجائب الموضوعات فى الافاق والسموات كما قال (تعالى) : «وكأين من آية فى السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون » . وقد ندب الى النظر فى عجائب الدنيا بقوله تعالى : « قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق » . وقد قيل (شعر) :

فى الأرض آيات فلأتك منكرا فعجائب الانبياء من آياته

ومن شهد حجر المغناطيس وجذبه للحديد وكذلك حجر (عرة) الماس الذى يعجز عن كسره الحديد ويكسره الرصاص ويثقب اليواقيت والفولان ولا يقدر على ثقب الرصاص يعلم أن الذى أودعه هذا السر قادر على كل شيء « (١٢) ،

(١٠) المصدر نفسه ، ص ٣٤

(١١) من المعروف أن الانبياء أفضل درجة من الملائكة لذلك كان يجب أن يأتى ذكرهم أولا .

(١٢) أبو حامد ، تحفة الالباب ، ص ٢٧ - ٢٨

من هذه المقدمة الموجزة نجد أن أبا حامد قد صادر على حق العقل في التفكير فالعقل الكامل لديه هو الذى يستحسن كل ما يروى له من غرائب وعجائب ولا ينكر شيئاً . فعلى العامل عدم الاستفسار أو السؤال عن أمر يبدو له أو يخفى عليه ، بل عليه استحسان كل ما يلقي على اسماعه ، لان الذى يحاول المعرفة أو السؤال هو الجاهل بعينه .

والجائز والمستحيل في نظره هو العجائب والغرائب التى انتشرت بين ثنانيا كتابه ، وهذه العجائب خير دليل على قدرة الله تعالى ، لذلك كلما خرجت العجائب عن المألوف وكثرت كلما كان ذلك دليلاً على قدرة الله تعالى .

ويطبق أبو حامد هذه المصادرة على نفسه من المقدمة فلم يكلف نفسه عناء السؤال أو اختبار قدرة كل من الرصاص والماس .

ويأخذ الباب الاول عنوان « فى صفة الدنيا وسكانها من انسها وجانها » . ويبدأ أبو حامد حديثه عن مساحة الارض بـ « يقال » لا يذكر القائل أو المصادر الذى استقى منه هذه المعلومة . ويقدر أبو حامد مساحة الارض هنا بالزمن فيقدر بمسيرة مائة عام ، وقدر طول آخر بلاد الشمال واتصالها ببحر الظلمات بثمانين سنة من المائة ، وأربعة عشر سنة لانواع السودان ، وبلادهم مما يلى المغرب الاعلى المتصل بطنجة ممتدا على بحر الظلمات ، وستة سنين بين الحبشة والهند والصين والفرس والترك والخزر والصقالية والروم والافرنج والنامس واللكزان والبالشان والعرب وأهل اليمن والعراق والشام ومصر وأندلس الى رومية العظمى وسائر أهل الكفار وانما المسلمون بينهم جزء من ألف جزء « (١٣)

وقد بعد أبو حامد كثيراً عن جادة الصواب فى تقدير مساحات البلدان المختلفة فزاد من مساحة آخر بلاد الشمال وبحر الظلمات كثيراً جداً عن الواقع وربما لان تلك المناطق كانت مجهولة بالنسبة له فبالغ فى مساحتها وقلل من مساحة البلاد التى مر بها .

وعندما يتكلم عما يسميهم « بياجوج وماجوج » يذكر بعض المعلومات عنهم ثم يقول « ولا دين لهم فيما يقال والله أعلم » (١٤) من الذى قال ! الله أعلم .

ويلاحظ أنه عندما تكلم عن السودان يتركها ليتحدث عن غيرها ويعود مرة أخرى الى ذكر السودان وقد تناول فى حديثه بلاد السودان وغانة والمغرب والهند والصين وفى ثنانيا ذلك يتكلم عن بعض صفات أهل هذه المناطق وبعض الحيوانات التى تعيش هناك كل هذا فى صفحات قليلة . ولا نعرف من روايته مصدر هذا

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٣٩ - ٤٠

(١٤) المصدر نفسه ، ص ٤١

الكلام الا عند انتقاله لذكر المغرب والصين فيعتمد على الشعبى فى كتابه سير الملوك .

ومن الاعاجيب أو الخرافات التى يذكرها هنا « أنه فى فيا فى بلاد المغرب من ولد آدم كلهم نساء ولا يكون بينهم ذكر ولا يعيش فى أرضهم وأن أولئك النساء يدخلن فى ماء عندهن فيحملن من ذلك الماء فتلد كل امرأة بنتا ولا تلد ذكرا البتة » (١٥) .

ويلاحظ أن حكايات ممالك للنساء أو جزر النساء أو ممالك للنساء تحت البحار تتردد كثيرا فى الاداب الشعبية العالمية .

ولا أعرف يقينا كيف يعقل الشيخ المتدين هذا ، ولا يفكر فيه ولا يحاول التأكد من صحة هذه الاخبار لان القرآن الكريم يذكر :

« يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى .. » (١٦)

على أنه فى هذا الباب يذكر بعض الحقائق المعروفة فعلى سبيل المثال « وبلاد الصين وأهل الهند أعلم الناس بأنواع من الحكم على الطب والنجوم والهندسة والصناعات العجيبة التى لا يقدر أحد سواهم على أمثالها وفى جبالهم وجزائرهم بنيت شجر العود وشجر الكافور وجميع أنواع الطيب كالقرنفل والسنبل والدارصينى .. » (١٧) .

وينتقل صاحب التحفة ويتحدث عن ساكنى العالم الآخر (الجان) ويخلط قول الله عز وجل بالخرافات التى يحكيها وقال عز وجل : « وخلق الجان من مارج من نار » . ثم خلق من الجن زوجته وسماها جنينية فغشاها زوجها الجان فحملت فأقامت ما شاء الله فلما أثقلت وضعت احدى وثلاثين بيضة .. » (١٨) ، وحديثه عن الجان ليس به شئ من الحقيقة أو ما يقرب منها ، بل هو أقرب الى هذيان أدنى العوام . ورغم أنه نقل روايته عن الجان من بعض الكتب المتقدمة المأثورة عن العلماء ، فلم يذكر عناوين الكتب أو اسماء مؤلفيها . وكان جدير بأبى حامد وهو الرجل المتدين أن يفصل على الاقل فى روايته بين كلام الله سبحانه وتعالى وحكايته ، فلا يخلط بينهما .

أما الباب الثانى فعنوانه « فى صفة عجائب البلدان وغرائب البنيان » (١٩) وفيه يذكر قوم عاد بادئا بقوله تعالى « ألم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد

(١٥) المصدر نفسه ، ص ٤٢ - ٤٧

(١٦) القرآن الكريم ، سورة الحجرات ، آية ١٣

(١٧) أبو حامد ، تحفة الالباب ، ص ٤٨

(١٨) المصدر نفسه ، ص ٥١ - ٥٥

(١٩) المصدر نفسه ، ص ٥٥ - ٩١

التي لم يخلق مثلها في البلاد » (٢٠) ، وينتقل بعد ذلك ليحكى حكاية عاد من كتاب السير والملوك للشعبي الذي يعتمد عليه كثيرا ، وطبعا حكايات لا تحمل من الحقيقة سوى قول الله تعالى ولكنها فيما يبدو تروق للعامة الذين كانوا يمثلون جمهور هذا المؤلف وأمثاله .

وبعد حكاية عاد يأتي الى ذكر مدينة النحاس التي بنتها الجن لسليمان بن داود عليهما السلام في فيافي الاندلس بالمغرب الاقصى وينسب أبو حامد هذا الحديث لشخص يدعى هقل بن زياد . وجدير بالذكر أن حكاية مدينة النحاس وردت تقريبا كما هي في ألف ليلة وليلة (٢١) ، بل أن زمن الاحداث كان واحدا في الحكايتين وهو العصر الاموي وأيضا مكان الاحداث وأشخاص الحكاية بنفس الاسماء تقريبا وهو أمر يلفت النظر الى حقيقة الدور الثقافي الذي كانت تؤديه مثل هذه الكتب .

وكان من ضمن المباني أو الاثار التي تناولها في هذا الباب (منارة الاسكندرية) .

فذكر من قام ببنائها والمرأة الحارقة التي كانت موجودة بها والتي تحرق الاعداء وكيف احتال الروم حتى خربوها وهو حديث يجمع بين الحقيقة والخيال .

وسنعرض لبعض الفقرات التي يصف فيها المنارة باعتبار أنها أثر لم يعد له وجود ، وكذلك لانه يصف هنا بعينه لا بأذنه . فضلا عن أن بعض الباحثين (٢٢) يرون أن أبا حامد كان واحد من بين آخر من رأوا فنار الاسكندرية في صورته التامة .

« .. كان علوها أكثر من ثلثمائة ذراع (٢٣) مبنية بالصخر المنحوت مربعة الاسفل وفوق المنارة المربعة منارة مثمثة مبنية بالاجر وفوق المنارة المثمثة منارة

(٢٠) لمصدر نفسه ، ص ٥٥ - ٦٠

(٢١) ألف ليلة وليلة ، طبعة صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ج ٣ من الليلة ٥٦٣ الى الليلة ٥٦٨

(٢٢) كراتشكوفسكى ، لمصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢٩٦

(٢٣) الذراع ٢٤ أصبع والاصبع ست حبات شعير مضمومة بطول بعضها الى بعض ياقوت ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ٣٥ ، العمرى ، مسالك الامصار ، ج ٢ ورقة ١٣٠ ، فاذا اعتبرنا حبة الشعير ٢,٥ مللى يكون طول الذراع $2,5 \times 6 \times 24 = 36$ سم ، فلاح شاعر أسود ، بحوث المؤتمر الجغرافى الاسلامى الاول ج ٣ ، دبرى كرو نالينو في كتابه علم الفلك عند العرب أن الذراع البلدى يساوى ١٩٧٣,٢ مترا ، ص ٢٨٨ وهناك من يرى أن الذراع البلدى يعادل ٥٨. من المتر والمعماري تقريبا ٧٥, من المتر ، أبى دلف ، الرسالة الثانية ، تحقيق بطرس بولفاكوف ، ترجمة منير موسى ، القاهرة ، ص ٤٠

مدورة وكانت كلها مبنية بالصخر المنحوت كل صخرة أكثر من مايتى من (٢٤). وكان عليها مرآة من الحديد الصينى عرضها سبعة أذرع كانوا يرون فيها جميع ما يخرج من ماء البحر .. والنصف الاسفل الذى من عمل ذى القرنين يدخل الانسان من الباب الذى للمنارة وهو مرتفع من الارض مقدار عشرين ذراعاً يصعد اليه على قناطر مبنية بالصخر المنحوت على هذه الصورة التى أصورها فاذا فى باب المنارة يجد على يمينه باباً فيدخل منه الى مجلس كبير مقدار عشرين ذراعاً مربعا يدخل فيه من جانبى المنارة (على ما أصوره ان شاء الله تعالى) ونجد فيه باباً آخر يفضى الى طريق عن يمين الطريق وعن شماله بيوت كثيرة كل بيت يدخل فيه الضوء (من) خارج المنارة ثم يجد بيتاً كبيراً فالبيت الاول وطريقاً مثل الاول فيه بيوت كثيرة مفضية الى مجلس آخر ثالث كبير مثل الذى قبله ثم طريقاً كالذى قبله ثم يفضى الى مجلس آخر رابع مثل الذى قبله له باب واحد فتحتاج أن يرجع حتى يخرج من الباب الاول وكثير الجهال يضلون فيه فيهلكون لقلّة (بضاعة) معرفتهم بذلك الترتيب وقد دخلتها مرات كثيرة فى سنة احدى عشر وخمسمائة واذا خرج الانسان يعود الى طريق الصعود الى المنارة يتمشى فى درج المنارة صاعداً فاذا دار حول الفحل مرتين وجد أيضاً بيتاً مثل الاول وبيوتاً صغاراً وفى كل ركن بيتاً كبيراً كما ذكرته قبل هذا وهى من عجائب الدنيا وهذه صورتها وصورة المطلع الى بابها كما ذكرته « (٢٥) .

ويلاحظ أنه رغم حديثه على احدى عجائب الدنيا على حد قوله ، الا أنه لم يسهب فى الكلام عنها ، مع أنه شاهدها بينما هناك بعض الاخبار أو الحوادث أو الآثار التى لا تعقل واسهب فى وصفها مع أنه لم يشاهدها وانما سمع عنها مثل حكاية مدينة النحاس .

والجميل عند رحالتنا أنه أدرك أهمية المنارة فقام بعمل الكاميرا فى عصرنا هذا وقام برسمها وهو رسم يفتقد طبعاً الى الدقة والى الجمال والى مناسيب الرسم الا أنه عمل يحسب له ويحمد عليه .

وهذا الرسم يدفعنا الى التساؤل هل رسم أبو حامد المنارة حال مشاهدته اياها ؟ أم رسمها من الذاكرة حين طلب اليه أن يكتب رحلته واذا رجعنا الى ثنايا حديثه نجد ما يفيد المعنيين :

« على هذه الصورة التى أصورها »

« على ما أصوره ان شاء الله تعالى »

(٢٤) وزن المن البغدادي فى المتوسط ٨١٦,٥ جم . حتى القرن السادس عشر الميلادى . حسين مؤنس ، المرجع السابق ، ص ٧٠-٧٢

(٢٥) أبو حامد ، المرجع السابق ، ص ٧٠-٧٢

ويدفعنا هذا الى الاعتقاد بأن أبا حامد كان يدون ليس بالضرورة كل رحلته ولكنه دون أجزاء منها حيث أثبت تاريخ بعض أحداث الرحلة ووقائعها . فلم تكن كل كتاباته من الذاكرة . وهذا يعنى أنه ربما كان قد عقد النية على تدوين الرحلة ، ولكن ما مر به من أحداث ربما باعد بينه وبين ما انتواه حيث أنه لم يرويها الا بعد أن جاوز العقد التاسع من عمره ونتيجة لالاحاح أحد الاعزاء لديه.

وكأنى بأبى حامد وقد باعدت المنارة بينه وبين ما يحبه من احاديث الاعاجيب فبعد أن يصف المنارة مباشرة يعود مرة أخرى سيرته الاولى « وقد عملت الجن لسليمان عليه السلام فى الاسكندرية مجلسا من أعمدة الرخام الاحمر الملون .. » (٢٦)

وبعد أعاجيب الجن يتحدث عن منارة عين شمس وهى المعروفة الان بمسلة عين شمس ثم يصف الشكل العام للهرم بأدق وصف وأقصره « مربع الجملة مثلث الوجه » (٢٧) ويتكلم عن مقاييس بعض الاهرامات ، ويحدث عنده تضارب فى ذكر تلك المقاييس فيذكر أن عند مدينة فرعون يوسف عليه السلام أهرام أكبر وأعظم من أهرام الجيزة ، وأيضا عند مدينة موسى عليه السلام (٢٨) ، أهرام أخرى أكبر وأعظم مما قبلها وآخرها هرم يعرف بهرم هيدوم (٢٩) .

ويستطرد فيصف بعضا من آثار مصر ومن وصفه ندرك أنه شاهد بعضها والآخر لسنا على يقين بأنه شاهدتها . ثم ينتقل بعد ذلك الى الشام ويصف باختصار عجائب البنيان ببعلبك ، تدمر ، حمص ، حوران وكل هذا فى صفحة واحدة . ويصف بعض مباني ببغداد ، ثم ايوان كسرى ويفهم من وصفه أنه زاره .

ويقول عن حجر اردبيل « حجر فى الميدان أسود له طنين كالفلولان له محك كمحك القلعي الرصاص وهو على صورة كلية البقرة (فيه) أكثر من مايتى من وخاصيته اذا عدم المطر جعلوه على عجلة وأدخلوه مدينة أردبيل فينزل المطر ويدوم حتى يرجع يخرج (ذلك) الحجر الى الميدان فاذا خرج سكن المطر وهو من عجائب الدنيا والله أعلم » (٣٠) ، وهكذا يحكى لنا عن صانع المطر فى أردبيل

(٢٦) المصدر نفسه ، ص ٧٢ - ٧٣

(٢٧) المصدر نفسه ، ص ٧٤

(٢٨) لا نستطيع تحديد أى مدينة خاصة بفرعون يوسف عليه السلام ، ونرجح أنه يقصد الفيوم . والهرم الذى يتكلم عنه أبو حامد ، ربما يكون هرم هواره بالفيوم ونفس الوضع ينطبق على مدينة فرعون موسى ونرجح أنه يقصد اقليم ما ببنى سويف حيث أن هرم هيدوم كما يسميه (ميدوم الان) يقع فى بنى سويف .

(٢٩) المصدر نفسه ، ص ٧٤ - ٧٥

(٣٠) المصدر نفسه ، ص ٨٢

وهو حجر وليس ساحرا كما عند بعض قبائل افريقيا ولم نفهم من روايته اذا كان شاهد عملية استجلاب الحجر للمطر أم شاهد الحجر فقط وهذا هو طبعها ما حدث أما الباقي فقد حكى له . وهذا من قبيل المعتقد الشعبي الذي يعتقد في أشياء تجلب الضر والنفع وهي لا تملك من أمر نفسها شيئا ولكن ما نأخذها على أبى حامد انه لم يحاول ان يختبر ذلك ، بل يروى ذلك كحقيقة أو كيقين .

ويستمر رجالتنا في وصف عجائب البنيان قرب خوارزم وفي أرض الخرز والترك ، ويفهم من حكايته أنه زار تلك البلاد . ولكنه يروى ما رآه وما سمعه في تداخل ، لا نعرف ان كان ما يروييه مشاهداته أو يروييه نقلا عن آخر لان ما يروييه من أعاجيب لا يعقلها عاقل ، مثل حكايته عن القريتين الموجودتين أسفل جبل دربندا ومن الجبل الموجود قرب خوارزم (٣١) .

ويتناول أبو حامد في الباب الثالث « صفة البحر وعجائب حيواناتها وما يخرج فيها من العذير وما في جزائرها من أنواع النفط والنار » (٣٢) .

وقد عظم أبو حامد من قدر بحر الظلمات - المحيط الاطلسي - وجعله البحر الرئيسي وكل بحار الدنيا خلجان منه والمحيطات في مفهومه بحار . وواضح أنه جعله أعظم بحار الدنيا ، هذا لانه كان مجهولا بالنسبة له وللعالم حينذاك ، والشئ المجهول غامض والغموض قرين الجبروت والعظمة . ومن الجدير بالذكر أنه لم يقصر حديثه على البحار فقط وانما تكلم عن الانهار أيضا .

ومن الطبيعي أن تزدحم حكايات البحار بأعاجيب وخرافات مختلفة . فاذا كان البر المطروق الذي نستطيع سير غوره واختباره حالاته مليئا بالأعاجيب ، فما بال البحر المجهول ، لا بد وأن يكون مسرحا لآلاف الحكايات ، خاصة عندما يسدل الظلام استاره على المياه ، ولا يسمع راكب البحر سوى هدير الموج ، وتكون حاسة السمع هي الحاسة الوحيدة التي تقوم بمقام جميع الحواس .

والغريب أن جزءا كبيرا من مشاهدات البحارة والتي كانوا يرونها على أنها أعاجيب في ذلك الوقت اكتشفت حقيقتها بتقدم العلوم (٣٣) .

وعلى سبيل المثال فقط ما يذكره أبو حامد عن بحر الهند « في بحر الهند خليج أحمر كالدم وبحر أصفر كالذهب وخليج أبيض كاللبن وخليج أزرق كالنيل والله

(٣١) المصدر نفسه ، ص ٨٤ - ٨٧

(٣٢) المصدر نفسه ، ص ٩١ - ١٠٢

(٣٣) لمزيد من التفاصيل حول حقائق أعاجيب البحار ، حسين فوزي ، المصدر السابق .

M. Edwards & L. Spence: Adictionary of non Classical Mythology, London, 1973.

يعلم من أى شىء تتغير هذه الالوان فى هذه المواضع والماء فى نفسه أبيض صاف كسائر المياه » (٣٤) .

هنا يقصد رحالتنا بالخليج الاحمر البحر الاحمر ومن المعروف أن المياه فى البحر الاحمر تبدو حمراء فى بعض المواقع نظرا لوجود الشعاب المرجانية . وتأخذ المياه ألواناً مختلفة على حسب معامل انكسار الضوء على المياه ومدى عمق القاع ولون الرمال وكذلك الاعشاب البحرية التى توجد فى المياه .

ويحكى شيخنا عن سمكة تخرج من البحر الاسود مهاجمة أسماكاً أخرى فتقر منها تلك الاسماك عابرة مجمع البحرين ، وتأتى السمكة المهاجمة لتعبر فى طلبها فيضيق عنها مجمع البحرين لكبرها وعظم حجمها فتراجع الى البحر الاسود وعرض مجمع البحرين ثلاث فراسخ (٣٥) . وهذا يجعلنا نتساءل اذا كان عرض السمكة حوالى تسعة أميال فكم يكون طولها ، أى كائن هذا حتى الخيال الشعبى فى حكايته وأساطيره لم يصل الى مثل هذا الحجم . فهل كان هذا خداعا تجاه بعض الظواهر الطبيعية ؟ .

وبالغ أبو حامد فيما يراه ، فلم تكن المبالغة قاصرة فقط على ما سمعه ونقله من الكتب فيصف سمكة المنشار بأنها « سمكة كالجبيل يبدو رأسها وظهرها وذنبها ومن رأسها الى ذنبها عظام سود كأسنان المنشار كل عظم فى رؤية العين أكثر من ذراعين وكان بيننا وبينها فى البحر أكثر من فرسخ فسمعت الملاحين يقولون هذه السمكة تعرف بالمنشار اذا صادفت السفينة قسمتها نصفين » (٣٦) وسمكة المنشار هذه سمكة يبلغ طولها حوالى المترين . وهذا الطول لا يرى فى البحر من على بعد ثلاثة أميال كما يزعم .

وربما تأتى المبالغة هنا من رغبة فى اضافة الاهمية على حكايته فلو انها سمكة عادية ما استرعت انتباه أحد من السامعين ، وربما كان خوفه من البحر سبب لتلك المبالغة ونحن نعرف مدى الرهبة التى يشعر بها الانسان وهو فى البحر وخاصة فى تلك السفن البدائية . لذلك كانت أجمل حكايات العجائب والمغامرات وأكثرها اثرة هى الحكايات المتعلقة بالبحر ، مثل حكايات السندباد .

ولنقرأ له هذا الوصف المتميز بالحوية والتشويق والاثارة « ولقد رأيت يوما فى البحر وأنا على صخرة والماء تحت رجلى قد خرج ذنب حية منقطة بسواد (طولها) مقدار باع تطلب أن تقبض على رجلى فبعدت منها وأخرجت الحية رأسها كأنه رأس أرنب من تحت ذلك الحجر فسللت خنجرا كبيرا كان معى قطعت

(٣٤) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٣

(٣٥) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٤

(٣٦) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٤ - ٩٥

(به) رأسها فادخلت رأسها تحت الحجر ثم قبضت على الخنجر فلم أقدر أن أخلصه منها وكلما جرتة وجذبتة لم أقدر على تخليصه منها فأمسكت مقبض الخنجر بيدي جميعه وجعلت (أجره) وألصقه بالحجر كأني أقطع به شيئاً فتركت الخنجر وخرجت من تحت الحجر وإذا بها خمس حيات ورأس واحد (فعجبت من ذلك) فسألت من كان هنالك عن اسم هذه الحية فقالوا هذه تعرف بأسم الحيات وذكروا أنها تقبض على السمك في البحر وتأكله حتى تعظم تكون كل حية أكثر من عشرين ذراعاً وأنها تقلب المركب وتأكل كل من قدرت عليه (من أصحابها) وأن الحديد لا يقطعها ولا يؤثر فيها ثم بعد ذلك وقعت حية من هذه الحيات في صنارة غلام كان معي فأخرجها الى البر فرأيت منظراً عجيباً فيها تحت رأسها في الموضع الذي يمكن أن يكون فيه الدبر وحشاها في دماغها وادخلوا سكيناً في فمها وأخرجوا خشوائها فماتت فسلخوا جلد لها فكان أرق من قشرة البصلة خفيفاً لنا فكنت أجعله على يدي وأجر عليه السكين الحاد المرفف الذي يحلق الشعر فلا يؤثر فيه ولا يعلق منه بشيء وكان لحمها كاليه الغنم المطبوخة ليس فيه عظم ولا يصلح للأكل الا أنهم يصطادون به السمك في السنارة فالسمك يحبه ويصطاد السمك به » (٣٧) .

ما سبق وصف للاخطبوط الذي يراه أبو حامد عجيبة ولكنه وصف عادي وحقيقى للاخطبوط بمفهوماً نحن الان ورغم ذلك فالوصف يتسم بالجمال والجادبية من انسان يراه لأول مرة ولا يعرف عنه شيئاً .

والوصف السابق يحتوى على جزئين أو مشهدين المشهد الاول وهو ما رآه بنفسه وهو وصف ليس فيه من المبالغة شيء والاخر وهو ما يتعلق بما سمعه وفيه قدر من المبالغة فنحن نعرف أن الاخطبوط لا يقلب المركب وأن أذرع لا تنبت تباعاً وأن الحديد يؤثر فيها .

ويظل الامر المحير - الذي لا يجد له رحالتنا تفسيراً - عالقا بذهنه لا يغيب عن باله الى أن يلتقى بأحد ممن يثق في كلامه ويسأله عنه « وفي بحر الروم جزيرة يقال لها صقلية فيها جبل قريب من البحر يخرج منه نار تضيء بالليل الى عشرة فراسخ وقد رأيت جزيرة صقلية لما ذهبت الى الاسكندرية سنة أحد عشر وخمسمائة وأخبرني ببغداد الشيخ الامام الزاهد (العالم العلامة) أبو القاسم بن الحاكم الصقلي حين سألته عن تلك النار ، قال أن تلك النار تضيء على عشرة فراسخ لا يحتاج أحد معه في تلك المواضع الى ضوء (ولا الى سراج في طريق ولا في قرية لكثرة ذلك الضوء) ويخرج من تلك النار حجار كبار كأعدال

القطن يتقطع فيقع بعضها في البر فيصير حجرا أبيض خفيفا يطفوا على الماء لخفته والذي يقع في البحر يصير حجرا أسود مثقبا يحك به الأرجل في الحمام يطفو على الماء أيضا وإن وقع حجر من تلك النار على حجر أو رمل احترق الحجر واشتعل كما يشتعل القطن حتى يقع ذلك الحجر ويصير غبارا كالكدل ولا يحترق الحشيش ولا الثياب إلا الحجارة والحيوان فهذه النار تشبه نار جهنم التي قال الله عز وجل وقودها الناس والحجارة أعاننا الله تعالى منها ومن عذابها آمين يارب العالمين » (٣٨) .

وهذا الوصف كما هو واضح وصف جميل لحالة ثوران بركان ولكن كأنما عز على الحاكي أن لا يذكر شيئا يناق المألوف وهو أن تلك النار لا تحرق الحشيش ولا الثياب . وطبعا نحن لا نقصد أن الحاكي أو الكاتب يعتمد ذكر تلك الغرائب فهي قد حكيت له وصدقها وانتهى الامر عند ذلك .

ونستشف من هذه الرواية أن رحالتنا يملك ذاكرة جيدة وشغف بالمعرفة . فقد رأى هذا البركان سنة ٥١١ هـ / ١١١٨ م وسأل عنه عندما كان في بغداد ، ولكن في أي مرة لم يذكر تاريخا معيناً . فقد مكث في بغداد أربع سنوات من عام ٥١٦ هـ / ١١٢٣ م وبعد رحلاته أمضى في بغداد عام ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م وكتب التحفة في عام ٥٥٧ هـ / ١١٦٢ م .

وعندما ينتقل أبو حامد للحديث عن بحر الهند والصين نجده يذكر روايات غيره ولا يتحدث بلسانه أو يقول رأيت ، فكل أحاديثه عن تلك البحار روايات لأشخاص أو مادة قرأها عند آخرين وذلك لأنه لم يركب تلك البحار . وتبدو الاعاجيب (بمفهومه أو مفهوم عصره) هنا أكثر من غيرها في البحار الأخرى ويرجع ذلك إلى أن البحار الأخرى عايشها وركبها عكس بحر الهند والصين فلم يرهما .

كذلك يجدر بنا أن نذكر أن المحيط الهندي كان مسرحا لأجمل القصص البحرية خاصة في ألف ليلة وليلة ، وهزار افسانة الفارسية والاداب الشعبية الهندية . ويرجع ذلك إلى كونه محيطا مليئا بالثروات فضلا عن ثراء شطآنه أو بلدانه وتعدد حاصلاتها من نباتية وحيوانية ومعدينية ، هذا جانب والجانب الآخر أمواج المحيط العاتية وتلوث مياهه تبعا لانتشار الشعاب المرجانية وانكسار الضوء ، واختلاف التيارات البحرية . وتعدد الرياح التي تهب عليه بالإضافة إلى تنوع حيواناته البحرية . وفوق كل هذا فقد شهد المحيط الهندي أقدم النشاطات التجارية البحرية لم يسبقه في هذا سوى البحر المتوسط . كل هذا التنوع في

الظواهر الطبيعية والمناسخية بالاضافة الى رهبة الانسان في هذا المحيط أدى الى نشوء كثير من الحكايات التي تمتزج فيها الخرافة بالحقيقة . بيد أنها غالباً ما كانت بالنسبة لمن يرويها أو يسمعها حقيقة وليست خرافة .

ولنعش مع أبي حامد في مجلسه لحظات جميلة نستعيد بها ذكريات مجالس السمر والعلم « وكنت في مصر سنة اثني عشر وخمسمائة واجتمعت بها الشيخ أبي العباس الحجازي وكان ممن أقام بأرض الصين والهند أربعين سنة وكان الناس يحدثون عنه بالعجائب فقلت له يا أبا العباس اني سمعت عنك أشياء كثيرة من العجائب والان أريد أن أسمع منك شيئاً عن عجائب خلق الله تعالى وكان الشيخ الامام محمد بن أبي بكر (محمد ابن الوليد) الفهرى حاضراً فقال أبو العباس قد رأيت أشياء كثيرة ولا يمكن أن أحدث بها لان أكثر الناس يحسبون أنها كذب فقال الشيخ الامام أبو بكر يكون ذلك من العوام الجهال وأما العقلاء وأهل العلم فانهم يعرفون الجائز والمستحيل وذكر عجائب خلق الله تعالى يستحب التحدث بها اظهاراً لقدرة الله تعالى في عجائب مخلوقاته فقال له أبو العباس دخلت جزيرة سرنديب .. » (٣٩) ويسرد احدى العجائب .

ونجد هنا أن فكر الشيخ الامام أبو بكر هو نفس فكر الشيخ أبو العباس وهو فكر يوقف العقل عن التفكير تجاه أى شئ ولنرجع الى مقدمة أبي حامد نجد نفس الفكرة ويبدو أن هذه الفكرة كانت سائدة في العالم الاسلامي وهى الهروب الى الغيبيات والايمان بالمعجزات الآتية من السماء هروبا من الواقع الاليم الذي بدأ يشهده العالم الاسلامي في القرن الخامس والسادس الهجري وقبل ذلك من تمزق العالم الاسلامي سواء في شرقه أو غربه الى وحدات وطمع بعض القوى في احتلال بعض أقاليمه . فقد شاخ العالم الاسلامي مبكراً .

ويعمد أبو حامد الى أسلوب جديد في كتابته وهو الاستشهاد بما ورد في بعض الكتب عما سيرويه بعد ذلك « ويكون في جزائر بحر الصين طائر يعرف بالرخ يكون جناحه الواحد عشرة آلاف باع ذكر ذلك الجاحظ في كتاب الحيوان وكان قد وصل الى المغرب رجل من التجار ممن سافر الى الصين في البحر وأقام بها مدة ووصل الى بلده المغرب بأموال عظيمة وكان عنده أصل ريشة من جناح الرخ وكان يسع فيها قرية من الماء كان الناس يتعجبون من ذلك وكان يعرف الرجل بعبد الرحيم الصيني وكان يحدث بالعجائب فذكر .. » (٤٠) ويتكلم عن الرخ والقبة التي تعلق أكثر من مائة ذراع ويكتشفوا أنها بيضة الرخ .

(٣٩) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، ص ٢٩٥

(٤٠) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٠٨ - ١٠٩

وقد انتشرت قصة الرخ وبيضته وشاعت في الكتابات والحكايات العربية فنجدها في ألف ليلة ، وعجائب المخلوقات للقزويني ، عجائب الهند لبرزك ، وغيرها . والحوادث الرئيسية في تحف الالباب هي نفسها في رحلات السندباد .

ويرى حسين فوزي « أنه اذا كانت أسطورة الرخ قائمة على مغالاة الرحالين فان الريشة التي تنسب اليه لم تكن خرافة ما دامت قد رؤيت رأى العين . ويظن ألفريد جراند يرييه مؤلف « التاريخ الجغرافي لمدغشقر » في أواخر القرن الماضي أن ما يباع في اليمن على أنه ريش الرخ ، ويستعمل دنا للماء ، هو في الحقيقة قصبه نوع من الخيزران ، وأيد الكولونيل بول هذا التفسير وعرف الخيزران بأنه من نوع saugus ruphia أو urania speciosa « (٤١) .

وينتقل أبو حامد من عالم المحيطات وغرائبها الى نيل مصر فيتكلم عن التمساح ويصفه باعتباره عجيبة من العجائب وهو كذلك بالنسبة لمواطني أبي حامد ويذكر أيضا طائر العقاب ويشبّه بالنسر .

ويترك أبو حامد النيل ويتكلم عن بحر الخزر وما به من جزر وما فيه من عجائب في عجالة ، ولا نستطيع أن نتبين اذا كان أبو حامد قد زار تلك المناطق التي يتكلم عنها أم أن حديثه عنها سمعه من آخرين الى أن يأتي الى ذكر نهر اتل « يجيء من فوق بلغار من ناحية الظلمات يكون مثل الدجلة مائة مرة (أو أكثر) يخرج منه الى البحر سبعون فرعا كل فرع كالذجلة ويبقى منه عند سخسين بحر عظيم مشيت عليه في زمن الشتاء .. » (٤٢) ، ونستشف من حديثه أنه زار تلك البلاد (بلغاريا بعض المناطق في روسيا) ويعتبر بذلك من الرحالة المسلمين القلائل الذين وصلوا الى تلك المناطق .

ونختتم حكايات عجائب البحر بحكاية جميلة علينا أن نقبلها كما هي ولا نناقشها كما أمرنا أبو حامد وكما فعل هو عندما سمعها والا أصبحنا من الجهال .. ولم يحدد أبو حامد مسرح أحداث تلك الحكاية وأن كانت تلي حديثه عن البحر الاسود . يقول « ولقد حدثني بعض التجار أنها خرجت اليهم في سنة من السنين سمكة عظيمة فتقبوا اذننها وجعلوا فيها الحبال وجروها فانفتحت اذننها وخرج من اذننها جارية حسناء جميلة بيضاء سوداء الشعر حمراء الخدين عجزاء من أحسن ما يكون من النساء ومن سرتها الى نصف ساقها جلد أبيض كالثوب خلفه يتصل بجسدها يستر حيها وجسدها ودبرها كالأزار دائر عليها فأخذها الرجال الى البر وهي تلطم وجهها وتنشف شعرها وتعض ذراعها

(٤١) حسين فوزي ، المرجع السابق ، ص ٧٥

(٤٢) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١١٥

وثديها كما تفعل النساء في الدنيا حتى ماتت في أيديهم فتبارك الله ما أكثر عجائبه وخلقه (٤٣) .

وكأنما أراد صاحبنا أن تتشابه خاتمة كتابه بخاتمة الانسان بعد موته فعنون بابيه « في صفات الحفائر والقبور وما تضمنت من العظام الى يوم البعث والنشور » (٤٤) . وبعد الوعظ والوعد بالجنة للمصالحين والمقربين والسويد بعذاب القبور ونار جهنم يذكر كهف لوشة وما به من موتى وعددهم سبعة وثامنهم كلبهم مما يوحى بأنهم أصحاب الكهف .

ويبدو من روايته تلك أنه لم يشاهد الكهف ولكنه يروى « رأيت في بلدى غرناطة قبر رجل من الامراء كان أميراً ظالماً غاشماً قاتلاً ظلماً وعدواناً كان اسمه قراح وأنه لما مات بنى على قبره (قبة عظيمة وعمل على قبره) ألواح من الرخام الابيض كالعاج حسناً فتقطع ذلك الرخام وأسود واحترق واسودت القبة من الدخان الذى يخرج من قبره حتى صارت كالاتون ولم يدفن أحد بقبره ميتاً وكنت أذهب مع الناس الى قبره للاعتبار وتأخذ من سواد دخان قبره كما يؤخذ من الاتون السواد وهذا عذاب ظاهر وأمثاله (في الدنيا) كثيرة » (٤٥) .

وكلام هكذا (من رجل ساح وجاب أكثر عمره فضلاً عن كونه رجل دين) كلام ساذج لانه لو كان عذاب الناس في الدنيا لما عم الظلم والفساد .

ثم ينقل عن الشعبى صاحب كتاب سير الملوك بعض الحكايات التى تعظم من عذاب الآخرة وبعض أبيات من الشعر وجدت في قبر أحد ملوك عاد وأحدى تلك القطع الشعرية على سبيل المثال :

أنا شداد ابن عاد صاحب القصر المشيد
وأخو الشدة والبساء والعمر المديد (٤٦)
... الخ

وبالنظر الى هذا الشعر نجد أن صاحبه شداد بن عاد كتبه بعد وفاته كما يتبين من صياغته وينطبق هذا على الامثال الأخرى فكيف يكون ذلك وهكذا أغلب الشعر في هذا الباب صياغته تدل على أنه كتب بعد وفاة قائله .

ويبدو أن فن كتابة الاعاجيب ملك على أبى حامد نفسه فلم يقنع بالمبالغات والحكايات الخيالية التى سمعها ، وإنما تعدى ذلك الى ما رآه بنفسه ولنقرأ

(٤٣) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١١٩ - ١٢٠

(٤٤) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٢٠ - ١٤٧

(٤٥) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٢١ - ١٢٢

(٤٦) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٢٦

حكايته أولا « .. ثم أقام أولئك الجبارون في أرض بلغار وفي باشغرد وقد رأيت قيورهم في باشغرد ثنية أحدهم أربعة أشبار طول السن وعرضه شبران وقد كان عندي في باشغرد (٤٧) ، نصف أصل الثنية أخرجت لي من فكه الاسفل والنصف الثاني يقطع من القدم فكان عرض نصف الثنية شبرا ووزنها ألف ومائتي مثقال (٤٨) أنا وزنتها وهي الآن في داري في باشغرد .. مثل هذا وهو كما ذكره الشعبي في سير الملوك والله عز وجل قد قال « وزادكم في الخلق بسطة » (٤٩) .

لم يرد علينا سواء في المكتشفات والحرفيات أو حتى القراءات عن أناس تبلغ طول السن الواحدة حوالى المتر طولا وهكذا باقى الصفات الخاصة بالعُضد والاطلاع ويذكر أن لديه إحدى تلك السنون . فهل حقيقة شاهد ذلك وأستبعد هذا لأن هذا أصلا غير موجود أم أنها أجزاء حيوان من حيوانات ما قبل التاريخ المنقرضة ولم يدقق في هذه الأجزاء وفرح لأنه وجد ما يؤكد قوله تعالى « وزادكم في الخلق بسطة » .

ويذكر صاحب التحفة عجائب القبور في مصر ، وقوينا ويحكى عن زمان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ويحكى حكاية عن بختنصر ودانيال (٥٠) تشبه حكايات ألف ليلة وليلة في طريقة بنائها وعنصر التشويق وجانب الخيال وأخيرا الموعظة ويحكى حكاية حدثت في المغرب ويعود مرة أخرى فيحكى قصة عفان وغلame الزنجى ولها مثل في ألف ليلة .

وسنعرض لجزء ورد في مخطوط للتحفة بالجزائر نشره فران ولم يرد في باقى المخطوطات .

ويتحدث فيه أبو حامد عن القسطنطينية التى يسميها رومية العظمى ونتبين من حديثه عنها أنه لم يشاهدها ولكنه سأل بعض المسلمين الذين يسافرون إليها ممن في باشغرد عن صفتها وطبعا لا يخلو وصفها من عجائب وغرائب .

(٤٧) باشغرد : يسكن الشين والغين المعجمة بلاد بين القسطنطينية والبلغار ، أما أنا فقد وجدت بحلب طائفة كبيرة يقال لهم الباشغردية شقر الشعور ، والوجوه جدا يتفقهون على مذهب أبى حنيفة فسألت رجلا عن بلادهم فقال أما بلادنا فمن وراء القسطنطينية في مملكة أمة من الفرنج يقال لهم الهنكر ونحن في وسط بلاد النصرانية فشمالنا بلاد الصقالية وقبلنا بلاد البابا يعنى رومية والبابا رئيس الافرنج وهو عندهم نائب المسيح وفي غربينا الاندلس وفي شرقينا بلاد الروم قسطنطينية والمسافة الى بلادنا من هنا (حلب) نحو شهرين ونصف ومن القسطنطينية الى بلادنا نحو ذلك وأما الاصطخرى فقد ذكر في كتاب من بشجرد الى البرتغال (خمس وعشرون مرحلة ومن باشجرد الى البجناك وهم صنف من الاتراك ، ياقوت ، معجم البلدان ، بيروت ١٩٥٥ ، ج ١ ص ٢٢٢ - ٢٢٣

(٤٨) المثقال : لغة كل ما يوزن به قليلا أو كثيرا ، وشرعا قدر مخصوص يزن ٦/٧ ، ٢٢ قيراطا فالمثقال درهم وثلاثة أسباع درهم ووزنه بالجرام ٤,٤٤ . محمود السبكى . الدين الخالص ، الجزء الثامن ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ١٣٩

(٤٩) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٣١ - ١٣٢

(٥٠) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٣٥ - ١٣٨

ويعرج الى ذكر وطنه الاندلس من خلال ما كتبه ابن حزم في رسالته « أن أرضها شامية في طينها تهامية في اعتدالها واستوائها اهوازية في عظم خراجها وجبايتها وجبايتها .. » (٥١) ، ويظهر هنا اعتزاز أبو حامد بوطنه وحب له فيختار أجمل صفة في كل بلد ويسبغها على وطنه (وبهذا تكون الاندلس جنة الله على الارض) واختيار أجمل ما في كل بلد يكشف لنا عن دراية ومعرفة أبي حامد بأحسن صفة في كل بلد .

ويذكر عجائب مدينة من بلاد كرمان اسمها حمص ثم يتكلم عن البتة والري واصبهان وبلاد أخرى من مختلف البقاع لا يربطها رابط الا عجائبها ونستدل من كلامه أنه لم يشاهد أغلبها .

وينحى أبو حامد أخيراً حديث العجائب جانباً ويبدأ بذكر موجزاً لخصائص بعض البلدان وما تتميز به ووضح أن هذه الخصائص أو بعضها منقول من كتب أخرى « فالهند بحر هادر وجبلها ياقوت وشجرها عود .. والشام عروس بين نساء جلوس ومصر هواؤها راكد وجوها متزايد تطول الاعمار وتسود الابشار » (٥٢) .

ثم يذكر الخصائص العملية لبعض البلدان فيقال حكماء اليونان وأطباء جنديسابور وصاغة حران وحاکة اليمن .. » (٥٣) .

ويستطرد فيتكلم عن خصائص البلاد في الاحجار ثم خصائصها في الحيوان وخصائصها في الملابس وفي الادباء ، المركوب ، الحلو ، الثمار ، الرياحين ، الخلق والاخلاق (٥٤) .

ويعود مرة أخرى بعد ما ذكره في الفصل الثاني ليتكلم عن المباني العظيمة فيذكر سد ذي القرنين نقلاً عن ابن خردادبه ويذكر كنيسة باليمن بناها أبرهة بصنعاء ، وقصر بهرام جور قرب همدان .. وحائط العجوز دلوکا بمصر ويذكر الاهرام ومنارة الاسكندرية مرة أخرى نقلاً عن المسعودي (٥٥) .

ويختتم أبو حامد الكتاب بهذا الجزء الاضافي ، وهو جزء صغير لا يتعدى عشرين صفحة ، ويلاحظ أن بعضاً من مواد هذا الجزء وردت في ثنايا الكتاب . ونعتقد أن كاتب هذا الجزء هو أبو حامد نفسه لان أسلوب الكتابة واحد وموضوعه هو نفس موضوع الكتاب . ويبدو أن سبب اضافة هذا الجزء أن هناك

(٥١) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٠

(٥٢) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٨

(٥٣) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٨

(٥٤) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٩ - ٢١٧

(٥٥) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢١٧ - ٢٢٩

بعض المعلومات أضيفت الى معارف أبى حامد ، والارجح أنه عرفها بالاطلاع وليس بالسماع خاصة فيما يخص البلاد من خصائص ، ورأى أن يضيفها بعد أن فرغ من كتابة الكتاب .

وبالنظر الى الكتاب والكاتب مرة أخرى بعد الانتهاء من قراءته نجد أن تحفة الالباب رغم أنه كتاب رحلة لرحالة الا أنه يختلف عن كتب الرحالة كابن جبير ، ابن فضلان ، ابن بطوطة ، وهو أقرب في شكله الى مروج الذهب - وكتابيه المسعودى من أشهر الرحالة ومع ذلك لم يشتهر مروج الذهب بأنه كتاب رحلة - وان اختلف عنه في المضمون وطريقة العرض ومنهج الكتابة فضلا عن الروح العلمية والنقدية التي تسود مروج الذهب .

فتحفة الالباب أخذ شكل الكتاب الموضوع له خطة وأبواب وهكذا ، هذا جانب الجانب الاخر وهو المضمون فهو ليس كتاب في الجغرافيا أو في التاريخ أو في حياة الشعوب أو كتاب لرحالة ذو عين لاقطة لكل ما تراه كما نرى عند ابن جبير وابن بطوطة . ولكنه جمع بين دفتيه بعض غرائب وعجائب الدنيا ، وكثير منها الان لا يأخذ هذه الصفة وان كانت تعتبر عجيبة في العصر الذي حكيت فيه . وهناك عجائب أخرى ولكنها حقائق موجودة وملموسة ، رآها أبو حامد ونشاهدها نحن الان وتعتبر اليوم وغدا عجيبة مثل الاهرام .

ويرى البعض أن اهتمام العلماء بأبى حامد راجع لانه كان من أوائل من اتجهوا بالعلم الجغرافى العربى نحو ما يسمى بعلم الكون أو الكوزمولوجى Cosmology مع شىء من حركات الوحدات الكونية والبحث عن أسبابها وتعليل مظاهرها وهو ما يسمى الكزموجونية Cosmogony (٥٦) .

واذا نظرنا الى تعريف علم الكون أو علم الكونيات نجد أن مجال البحث فى أصل ووصف ومسح الكون وعلاقته بالكرة الارضية ويعتمد هذا العلم الى حد كبير على علوم الرياضيات والفلك والجيولوجيا الفلكية ، وكان قديما مرادفا أو على الاقل وثيق الصلة بالجغرافيا والفيزيوجرافيا (٥٧) . نجد أن تحفة الالباب بعيدة كل البعد عن علم الكونيات .

وربما يرجع سبب اهتمام العلماء به الى أنه تكلم فى رحلته عن مناطق ندرت زيارته الرحالة لها خاصة فى تلك العصور (روسيا - هنغاريا - بلغاريا) حيث كان اهتمام معظم الرحالة منصبا على العالم الاسلامى ، أما هذه الاصقاع فلم تحظ بزيارة الرحالة الا نادرا . لذلك كان الاهتمام بما كتب أبو حامد .

(٥٦) حسين مؤنس ، المرجع السابق ، ص ٦٦ - ٦٧

(٥٧) يوسف التونى . معجم المصطلحات الجغرافية ، ص ٤١٩ - ٤٢٠

وقد كانت مصادر تحفة الالباب ثلاثة المشاهدة ، السماع ، النقل ، ويبدو أن قراءته كانت محدودة فاعتماده على الكتب كان ضئيلا ويبدو ضعف هذا الاعتماد فيما ذكره من كتب ..

واذا كان الكاتب يكتب كل ما رآه أو سمعه لاحتوى الكتاب على مادة ضخمة جدا وكانت افادته أعظم من ذلك بمراحل . ولكن يبدو أن الكاتب لم يكن يرى أو يسمع أو ينقل الا ما يوافق ما اختطه لنفسه ، وما يعتقد به أن هذا هو المفيد ، فقلت مادته وتضائل نفعها .

ولو أن أبا حامد حاول حتى أن يمرر ما رآه أو ما سمعه على عقله لخرج لنا مادة أقيم وربما راجع ما كتبه وغير ما اختطه لنفسه ولكنه قنع بأن يكون دوره هو دور الناقل فقط سواء مما تراه العين أو تسمعه الاذن .

ورغم أن التحفة مليئة بالعجائب والخرافات الا أننا اذا حاولنا أن نقيم تلك المصادر التي استقى منها أبو حامد معارفه لوجدنا أن أصدق المصادر هو المصدر المتعلق بالمعينة أو بما رآه هو ، فما يزيد عن تسعين في المائة من تلك المعارف صحيحة وليست من العجائب في شيء أما مصادر تلك العجائب هو النقل والسماع وهما المصدران الغالبان على الكتاب .

ولو أن أبا حامد اتبع في كتابته وتحقيقه القول الذي ذكره عند حديثه عن قلعة أوشان بأنه «ليس الخبز كالمعينة» (٥٨) وجعله نبزاسا له لخرج كتابا عظيما .

ولكن يبقى أن الكاتب يعرف ما يريد من الكتاب فاخترت للكتابة خطة وقسمه الى أبواب ووضع في كل باب المادة التي تلائمها ، كما تميز الكتاب بأسلوب سهل مفهوم . فلم يعتمد على جزالة اللفظ وتعقيد الاسلوب ، انما حياء أسلوبه سهلا ميسورا ، بالاضافة الى عناصر التشويق التي بالكتاب وحيوية المادة التي به خاصة في الفصلين الاول والثالث .

ويعتبر أبو حامد من أوائل من وضعوا كتب العجائب واتجهوا بها تلك الوجهة الخرافية . وقد تبعه وأخذ عنه كثيرون كالقرويني وابن الوردى والدميرى وغيرهم .

وأهمية هذا الكتاب ربما ترجع الى أنه قدم مادة يغرم بها العامة ويرويها القصاصون للتسلية وفي مجالس السمر بل وكما سبق القول فان به وبألف ليلة بعض الحكايات المتشابهة ، فلو استطعنا حسم زمن كتابة ألف ليلة لعرفنا أيهما أخذ عن الآخر .

يرى رينو أن المؤلف كان بوسعه تقديم خدمات كبرى في محيط الجغرافيا والتاريخ الطبيعي لو أنه جمع إلى طبيعته المتشوقة إلى المعرفة نصيباً أوفر من الاطلاع وروح النقد « (٥٩) » .

ويرى كراتشكوفسكى أنه من المستحيل تجاهل أبو حامد في الأدب الجغرافي ، فهو قد اكتسب شهرة عريضة لدى جمهرة القراء لأن المنهج الذي اتبعه في الجمع بين معطيات واقعية دقيقة وضروب من العجائب مختلفة في وحدة كوزموغرافية قد راق كثيراً للأجيال التالية . . وقد خمن أبو حامد تخميناً صحيحاً حاجة الأجيال القادمة إلى هذا الضرب من المؤلفات ، فمنذ ذلك الحين أصبح حظ الكوزموغرافيا بما يلزمه من عناصر الغرائب محبباً إلى الطبقات الشعبية بشكل خاص . وليس في مقدورنا بطبيعة الحال أن نعتبر هذا النمط خطوة تقدمية في ميدان العلم ، اللهم إذا استثنينا نقاشاً معيناً فيه « (٦٠) » .

وهذا البحث لا يسعى إلى تقييم أبي حامد بمفاهيم عصرنا فكل شخص رهين عصره وملابساته وأفكاره وظروفه الاجتماعية والنفسية التي لا نعرف عنها إلا القدر اليسير . وفي ضوء هذا لا نملك إلا توجيه الشكر لأبي حامد على ما قدمه للعالم من مادة عن بعض مناطق شرق أوروبا وإن بدت نادرة ، ألا أنها مادة ثمينة لقلة من كتب عنها خلال تلك العصور .

وان بدأ بعض اللوم في سطور البحث فهذا راجع إلى أن كاتبنا كان بوسعه تقديم معلومات قيمة وكثيرة جداً عن تلك المناطق خاصة أنها أصبحت بمثابة وطنه حيث تزوج منها هو وابنه وقبيل وفساته في بغداد كان يتمنى العودة إليها . بالإضافة إلى ذلك أنه عمر إلى التسعين . ولهذا كان أخرى به أن يقدم لنا فصولاً ممتعة ومتنوعة وذائخة بكل المعارف المتاحة في زمنه . ولكن للأسف كان اهتمامه وشاغله الأكبر هو الأخبار عن كل ما خرج عن نطاق المؤلف في عصره .

وأخيراً فإننا لا نبخس أو نقلل من قدر المادة العجائبية التي قدمها لنا أبو حامد فهي رغم عدم أفادتها لنا معرفياً إلا أننا نشعر بالتشويق والاثارة عند قراءتها بل حقيقة تجعلنا تلك المسادة أو الحكايات المثيرة نترك زماننا عائدين إلى زمن تلك الحكايات - بالخيال طبعاً - متحلقين في جلسات السمر وأمسيات الليل القمرية .

وبالتأكيد كان لهذه المادة نفع كبير في تلك العصور حيث أنها كانت منبعها هاماً للترفيه عن النفس والترويح عنها بعد عشاء يوم حافل . فكأننا هي أحاديث

(٥٩) كراتشكوفسكى ، المصدر نفسه ، ص ٢٩٥

(٦٠) كراتشكوفسكى ، المصدر نفسه ، ص ٢٩٧

السمار في الليالى - بدليل كثرة المستنسخات من هذا الكتاب وظهور عشرات المؤلفات بعد ذلك في العجائب - فضلا عن أنها كانت دافعا وباعثا لروح الرحلة والمغامرة والبحث . لذلك فهى قد أدت خدمة كبيرة للمعرفة ولو بطريق غير مباشر .

د. شوقى عبد القوى عثمان حبيب

محفوظ .. والرواية .. ونوبل

الفرض الأدبي :

الحديث عن كاتب مثل نجيب محفوظ ليس بالأمر السهل ، لأنه ليس أديبا طال عمره ، وظل يمارس الكتابة الادبية حوالها ستين سنة بلا انقطاع فحسب ، وانما لأنه نال رضا شعبيا واعلاميا وحكوميا ، بل لقد رضى عنه اليمين واليسار ، ومن هم بين اليمين واليسار في الثقافة العربية المعاصرة ، لذلك فقد طبعت أعماله عشرات المرات ، وقدمت جميعا في السينما .. وأحيانا في الاذاعة والمسرح . كما ترجمت الى بعض اللغات العالمية ، حتى قبل أن يظفر بجائزة نوبل سنة ١٩٨٨ . والتساؤل الذي تحاول هذه الدراسة الاجابة عنه هو : كيف تحول محفوظ الى مؤسسة أدبية ، تجذب أنظار المثقفين .. وغير المثقفين على اختلاف رؤاهم الأيديولوجية ، وتعدد مواقفهم الانسانية .. ؟!

١ - الرجل :

- نجيب محفوظ .. يحمل اسما مركبا من اسمين . واسم أبيه عبد العزيز ، وكان يعمل موظفا صغيرا ، وفي أواخر حياته عمل بالتجارة .
- ولد في ١١ ديسمبر سنة ١٩١١ في شارع الجمالية ، القريب من منطقة الحسين والأزهر في القاهرة القديمة .
- انتقل الى منطقة العباسية ، وهو صبي في الثانية عشرة من عمره .
- كانت له أربع أخوات .. وأخان .. وهو السابع الصغير - الذي يشبه «كمال» في ثلاثية «بين القصرين» .
- نشأ في بيئة يسيطر عليها جو ديني صارم ، وتقاليده شعبية محافظة .
- أمه سيدة متدينة متحررة الى حد ما ، وكانت تصحبه ازيارة متحف الآثار .
- أبوه كان مثقفا ثقافة كلاسيكية متوسطة ، وينتمى سياسيا الى حزب الوفد - وهو حزب ليبرالي شعبي - يمثل اتجاه الاغلبية في مصر من سنة ١٩٢٣ - ١٩٥٢ . وقد أثر انتماء والده لحزب الوفد على الكاتب وأبطال

بعض رواياته ، لأن محفوظ كان متعاطفا مع الجناح اليسارى فى حزب الوفد . وحين قامت ثورة يوليو ١٩٥٢ .. آمن بمبادئها السياسية والاجتماعية . لكنه بعد ذلك نفر منها ومن الأساليب التى اتبعتها فى الممارسة السياسية . وقد انعكس هذا فى بعض أعماله التى صدرت بعد سنة ١٩٦٧ .

– النشأة فى أسرة محافظة وأحياء شعبية قديمة (الجمالية العباسية) ، تركت بصمات فكرية حادة فى نفسه ، انعكس صداها – بقوة – فى كل ما كتب ، لذلك نجد معظم رواياته تدور فى أماكن بعينها هى :

أ – منطقة الجمالية .

ب – منطقة العباسية .

ج – الاسكندرية . التى تعود أن يقضى فيها الصيف فى مرحلة متأخرة ، لذلك لا تظهر كخلفية فى أعماله الأولى .

لكن المنطقة التى أخذت دور البطولة فى كل أعماله هى منطقة الجمالية فى القاهرة القديمة ، بل انه لم يستطع أن يتخلص من عالم (الحارة الشعبية ، حتى وهو يكتب روايات ذات طبيعة فكرية أو رمزية .

– عناصر المكان التى تدور فيها معظم رواياته : الحارة الشعبية القديمة فى مصر .. فى أوائل القرن العشرين ، بيت الأسرة ، المقهى ، الخمار ، الفندق ، بيوت الغناء الشعبى .. والعوالم . (منطقة الأهرام ، شبرا ، مصر الجديدة ، الاسكندرية .. أحيانا) .

– تنقل فى العمل ابتداء من ١٩٣٦ بين الجامعة .. ووزارة الأوقاف .. ومؤسسة السينما .. وجريدة الأهرام .

– أهم الكتاب المعاصرين الذين تأثر بهم : مصطفى المنفلوطى ، عباس العقاد طه حسين ، سلامة موسى .

– بدأ ينشر بعض مقالاته وقصصه القصيرة فى الجرائد والمجلات منذ سنة ١٩٣٠ .. أى منذ دخل الجامعة .. وقد جمع بعض قصصه الأولى فى مجموعة «همس الجنون» .

– ومن الأدب العالمى تأثر محفوظ ببعض أعمال الكتاب الروس مثل : تولستوى ، دوستويفسكى ، مكسيم جوركى .. وبعض الفرنسيين مثل : أناتول فرانس ، فلوير ، بروسست ، مالرو ، مورياك ، سارتر ، كامى .. وبعض الانجليز مثل : شكسبير ، ويلز ، برنارد شو ، جيمس جويس ، الدوس هاكسلى ، د. ه. لورانس .. وبعض الألمان مثل : توماس مان ، جوته ، فرانز كافكا ..

- وقد قرأ لكثير من الفلاسفة ، لكن أهم من تأثر بهم .. فرويد وداروين وماركس وبرجسون .
- تزوج سنة ١٩٥٤ .. وله بنتان : أم كلثوم وعائشة .
- ظل يلتقى بأصدقائه ومعارفه خارج البيت .. في مقهى الأوبرا ، وسط القاهرة ، أو في مقهى ميدان التحرير ، أو في مقهى بالاسكندرية ، حين يذهب إليها .
- لم يخرج من مصر الا مرتين في زيارتين قصيرتين : لليمن ويوجوسلافيا في مؤتمرات أدبية ، لأنه لا يميل الى السفر ، الذى قد يتعارض مع نظامه الصارم فى القراءة والكتابة .
- يحب الموسيقى الشرقية والغناء القديم ، لذلك يفضل أغانى منيرة المهدية وأم كلثوم وسيد درويش .

* * *

٢ - الكاتب :

- تعلم فى المدارس وتخرج فى كلية الآداب - قسم الفلسفة سنة ١٩٣٤ . وكما تأثر كاتبنا بقوة بالمناطق الشعبية ، التى عاش فيها وهو صغير .. فقد تأثر - بنفس القوة - بدراسة الفلسفة ، لذلك نجد بعض شخصياته الروائية تعاني من أزمات فكرية ودينية ، مثل الصراع بين اليمين (الدين) واليسار (الفكر الاشتراكى) .. وبين الدين من ناحية .. والعلم من ناحية أخرى .. وأخيرا فان بعض شخصياته تعاني من أزمة البحث عن المصير . وعلاقة الأرض بالسماء والانسان بالله . كما فى روايات : أولاد حارتنا ، الطريق ، الشحاذ .
- محفوظ روائى درس الفلسفة ، لذلك حاول - كثيرا - أن يوفق بين العلم والأدب والفلسفة ، لذلك كان يعاني - من خلال بعض شخصياته - أزمة التوفيق بين العقيدة الدينية والاشتراكية العلمية .
- من عوامل نجاح محفوظ - روائيا - دراسته المنظمة للفكر الفلسفى .. ومعرفته القوية بتاريخ مصر القديم والحديث . وهذا ما جعل له رؤية سياسية وفكرية فى كل ما كتب من قصص وروايات . كما أنه انحاز بقوة - للمذهب (الواقعى) فى الكتابة . ان كاتبنا حين بدأ سنة ١٩٣٩ ، كانت الواقعية فى طريقها الى الغياب فى معظم الآداب العالمية ، ولاسيما المؤثرة منها فى الأدب والنقد العربى مثل : الأدب الانجليزى والفرنسى والأمريكى والألمانى وبعض الآداب الاسبانية .. وبدأت تظهر فيها اتجاهات أدبية

جديدة مثل الوجودية والسريرية واللامعقول ورواية تيار الشعور . لكن محفوظ اختار الواقعية - مذهباً للتعبير الأدبى .. بل لا نغالى اذا قلنا انه من أهم روادها والمبشرين بها فى الأدب العربى المعاصر .. قاطبة .

- يضاف الى دراسة الفلسفة والتاريخ والانحياز الدائم للواقعية - منذ بداية الكتابة حتى النهاية - أن الكاتب قد انحاز أيضا الى الطبقة (البرجوازية) - وخاصة برجوازية التجار والموظفين ، لكى يختار منها نماذج البشرية . والبرجوازية طبقة كبيرة وخطيرة فى كل المجتمعات .. ولذلك فقد أرضى أشواق شرائحها المختلفة من القراء .. والنقاد .. والأدباء والصحفيين . وقد أسهمت البرجوازية المصرية - كثيرا - فى الحفاوة بكاتب يعبر عن بعض أزماتها الحادة ..

وأشواقها المشروعة وغير المشروعة . فمحفوظ هو .. (كاتب البرجوازية المصرية) الذى استطاع أن يعبر عن أهم أزماتها الاقتصادية والاجتماعية والعاطفية والجنسية .. كذلك عبر أيضا عن بعض مشكلاتها السياسية المختلفة وقلقها الروحى ، الذى يتصل بعلاقة الانسان بالميتافيزيقا .

- من أسباب شهرة محفوظ أيضا أنه فطن - منذ وقت مبكر الى أن الرواية نوع أدبى أكثر خلودا وأشد تأثيرا من القصة القصيرة ، لذلك فهو روائى أكثر منه كاتب قصة ، لذلك فقد كتب ٣٢ رواية .. و ١٤ مجموعة قصصية .

روايات محفوظ :

١٢ - الطريق	١٩٦٤	١ - عبث الأتزان	١٩٣٩
١٣ - الشحاذ	١٩٦٥	٢ - رادوبيس	١٩٤٣
١٤ - ثرثرة فوق النيل	١٩٦٦	٣ - كفاح طيبة	١٩٤٤
١٥ - ميرامار	١٩٦٧	٤ - القاهرة الجديدة	١٩٤٥
١٦ - أولاد حارتنا	١٩٦٧	٥ - خان الخليلي	١٩٤٦
١٧ - المرايا	١٩٧٢	٦ - زقاق المدق	١٩٤٧
١٨ - الكرنك	١٩٧٤	٧ - السراب	١٩٤٨
١٩ - حكايات حارتنا	١٩٧٥	٨ - بداية ونهاية	١٩٤٩
٢٠ - قلب الليل	١٩٧٥	٩ - بين القصرين	١٩٥٦
٢١ - حضرة المحترم	١٩٧٥	- قصر الشوق	١٩٥٧
٢٢ - ملحمة الحرافيش	١٩٧٧	- السكرية	١٩٥٧
٢٣ - عصر الحب	١٩٨٠	١٠ - اللص والكلاب	١٩٦١
٢٤ - أفراح القبة	١٩٨١	١١ - السمان والخريف	١٩٦٢

٢٥ - ليالى ألف ليلة	١٩٨٢	٢٩ - العائش فى الحقيقة	١٩٨٥
٢٦ - الباقي من الزمن ساعة		٣٠ - يوم قتل الزعيم	١٩٨٥
	١٩٨٢		١٩٨٧
٢٧ - أمام العرش	١٩٨٣	٣٢ - قشتمر	١٩٨٨
٢٨ - رحلة ابن فطوة	١٩٨٣		

- وقد سئل محفوظ - أكثر من مرة - عن أحب رواياته الى قلبه ، فذكر أنها : الثلاثية - أولاد حارتنا - الحرافيش - حكايات حارتنا .. ويبدو أن هذه الروايات الأربعة ، لها علاقة عاطفية وفكرية بحياة الكاتب ، والبيئة التى عاش فيها وبعض الشخصيات التى أرتبط بها ، والأزمات الفكرية التى عانى منها .

المجموعة القصصية :

١ - همس الجنون	١٩٣٨	٨ - الجريمة	١٩٧٣
٢ - دنيا الله	١٩٦٢	٩ - الحب فوق هضبة الهرم	
٣ - بيت سيء السمعة	١٩٦٥		١٩٧٩
٤ - خمارة القط الأسود	١٩٦٩	١٠ - الشيطان يعظ	١٩٧٩
٥ - تحت المظلة	١٩٦٩	١١ - رأيت فيما يرى النائم	١٩٨٢
٦ - حكاية بلا بداية ولا نهاية		١٢ - التنظيم السرى	١٩٨٤
	١٩٧١	١٣ - صباح الورد	١٩٨٧
٧ - شهر العسل	١٩٧١	١٤ - الفجر الكاذب	١٩٨٨

- ومعنى ذلك أن محفوظ استطاع أن يقدم للتاريخ الأدبى (٤٦) عملا .. وهذا انتاج أدبى ضخم ، أنجزه كاتب عظيم فى حوالى ستين سنة تقريبا .. وهو الآن (١٩٩٣) شبه متوقف بسبب الشيخوخة وضعف البصر والسمع ، ولكننا .. ندعو الله أن يمد فى عمره ، حتى يواصل عطاءه .

٣ - الرواية قبل محفوظ :

إذا حاولنا أن نتأمل الخريطة الأدبية لمسيرة الرواية - قبل أن يسهم فيها محفوظ فسوف نجد أن :

١ - تاريخ الرواية الحديثة فى مصر يبدأ قبل محفوظ بحوالى ربع قرن ، أى من سنة ١٩١٤ . التى ظهرت فيها رواية (زينب) لمحمد حسين هيكل .

- ٢ - الرواية خلال هذه المرحلة الاولى ، كانت رومانسية الاتجاه ، تهتم بمشكلات الحب .. وأحيانا تضيف على هامش الموضوع العاطفى للرواية بعض القضايا الاجتماعية أو السياسية . كما نجد في روايات : زينب لهيكل ، وعودة الروح لتوفيق الحكيم .
- ٣ - الرواية التاريخية كانت تكتب بأعداد كبيرة ، لذلك تكاد تتساوى الروايات التاريخية والاجتماعية في تلك الفترة من حيث الكم والكيف .
- ٤ - معظم كتاب الرواية الرومانسية : الاجتماعية والتاريخية ، كانوا (هواة) غير متفرغين لكتابة الرواية .
- ٥ - الجيل الذى ينتمى اليه محفوظ من الكتاب ، يمثل جيل (التخصص) والتفرغ لكتابة الرواية .. وأهم من يمثل هذا الجيل هم : نجيب محفوظ، محمد عبد الحليم عبد الله ، عبد الحميد جودة السحار ، يوسف السباعى احسان عبد القدوس .
- ٦ - امتاز محفوظ على معظم كتاب جيله بأنه اختار (الواقعية) مذهباً أدبياً لرواياته وقصصه ، بينما واصل زملاؤه الكتابة في اطار الرؤية الرومانسية ، ولذلك أسميتهم : «الرومانسيون الجدد» .. لأن الجديد هم الروائيون ، وليس مذهبهم (١) .
- ٧ - كذلك امتاز على كتاب جيله ومن تلاه من الرومانسيين والواقعيين على حد سواء بكثرة الانتاج وجودته . ومغامراته الابداعية ، يحاول أن يعكس فيها كثيراً من قضايا الواقع ، الساخنة ، لذلك يمكن - بشكل ما - أن نجد صدئ واضحاً لحركة المجتمع المصرى وقضاياها السياسية والفكرية في نتاجه الروائى والقصصى .
- ٨ - عرف محفوظ بشكل جماهيرى واسع بعد ثورة ١٩٥٢ .. وبعد ظهور عمله الأدبى الضخم .. ثلاثية «بين القصرين» ، لأن هذه الفترة هى مرحلة ازدهار الفكر اليسارى الذى صاحب ثورة ١٩٥٢ ، وأعتبر محفوظ واحداً من أهم أدباء هذا التيار .. لذلك رضيت عنه الحكومة .. والمثقفون .. ورجال الاعلام .. والسينما ،، وكتبت حوله دراسات نقدية .. ورسائل أكاديمية لا حصر لها ، وعلى هذا فقد نال ما لم يناله الكثيرون .. وحظى بما هو أهم من جائزة نوبل ، حيث اعتبر واحداً من الأدباء العظام .. وهرم الرواية العربية .

* * *

(١) طه وادى : صورة المرأة في الرواية المعاصرة ، ط. دار المعارف . الثالثة ، ١٩٨٤ ، ص ١١٣

٤ - محفوظ .. روائيا :

أول رواية نشرت لمحفوظ كانت سنة ١٩٣٩ ، وآخر رواية سنة ١٩٨٨ . وفي خلال هذه السنوات الخمسين مر انتاجه الروائى بعدة مراحل هى :

١ - **المرحلة التاريخية** (١٩٣٩ - ١٩٤٤) : التى استلهم فيها تاريخ مصر الفرعونية ، وقدم فيها اشارات ورموزا تتصل ببعض قضايا المجتمع المعاصر . وهذه الروايات هى : عبث الأقدار ، رادوبيس ، كفاح طيبة ، ويلحق بها من رواياته الأخيرة : العائش فى الحقيقة (١٩٨٥) .

ب - **الواقعية النقدية** (١٩٤٥ - ١٩٥٧) : كتب فيها روايات تهتم بتصوير بعض أزمات الواقع المصرى قبل ثورة ١٩٥٢ على المستوى الاجتماعى والسياسى ، وهى : القاهرة الجديدة ، خان الخليلي ، زقاق المدق ، السراب ، بداية ونهاية ثلاثية « بين القصرين » .

ج - **الواقعية الفلسفية** (١٩٦١ - ١٩٦٧) : أصيب محفوظ بصدمة فكرية بعد قيام ثورة ١٩٥٢ ، لأنه ظن أنها قد حققت العدالة الاجتماعية والحرية السياسية ، التى كان يدعو اليها فى كتاباته . ومن هنا اتجه الى كتابة روايات يغلب عليها البعد الرمزي والتفسير الميتافيزيقى والتساؤل الفلسفى عن علاقة الانسان بالكون .. ومحاولة التعرف على بعض القيم ، التى تربط بين الإنسان المختلفة . وقد انتهى الكاتب من ذلك كله الى أن المتصوف هو أقدر البشر على ادراك الحقيقة العليا ، ومع ذلك لم يتوقف عند المتصوف الا باعتباره شخصية ثانوية ، لأن الصراع الذى دار فى نفسه بين العلم والفلسفة والدين ، حسم بتأثير من فكر داروين وماركس لصالح العلم .

والرواية التى تمثل هذه المرحلة هى : اللص والكلاب السمان والخريف ، الطريق ، الشحاذ ، ثرثرة فوق النيل ، ميرانمار ، أولاد حارتنا .

د - **العودة الى الواقعية النقدية** (١٩٧٢ - ١٩٨٨) : وقد أصدر فى هذه المرحلة الروايات التالية : المرايا ، الكرنك ، حكايات حارتنا ، قلب الليل ، حضرة المحترم ملحمة الحرافيش ، عصر الحب ، أفراح القبة ، ليالى ألف ليلة الباقي من الزمن ساعة ، رحلة ابن فطوطة ، يوم قتل الزعيم ، حديث الصباح والمساء ، قشتمر .

وفى هذه المرحلة الاخيرة عاد محفوظ لعالمه المفضل . عالم الأحياء الشعبية ، التى نشأ فيها ، ظل - فى معظم أعماله - عاشقا لها .

كما استمر يكتب على ضوء المفاهيم الواقعية للأدب ، ومن هنا كان جريئاً - بالقياس الى كل كتاب عصره - فى طرح بعض القضايا السياسية والصراعات الأيديولوجية ، التى كان يتناقش فيها بعض انتلجنسيا البرجوازية المصرية ، كما

أنه كان قادرا بالاضافة الى ذلك على تصوير الحب والجنس وعالم الشواد وطائفة العوالم والخدم والعمال ..

كذلك استمر محفوظ وفيما لانتمائه الطبقي .. فأبطال رواياته دائما من الطبقة البرجوازية في الأحياء الشعبية من القاهرة ، سواء اكانوا من التجار أو من المثقفين والموظفين وطلبة الجامعة . وهو يورد بعض الشخصيات الهامشية من الطبقة الأرستقراطية أو بعض الشخصيات الثانوية من الطبقة الشعبية .. لكن هؤلاء الأغنياء وأولئك الفقراء - دائما - في رواياته .. على هامش الأحداث .

ومن هنا يتميز محفوظ بأنه بدأ وانتهى كاتبا واقعيا ملتزما بالتعبير عن الطبقة الوسطى في المناطق الشعبية من القاهرة القديمة .

ملاحظة أخيرة : يدركها من يتابع تطور النتاج الروائي عنده .. وهى أن البطل في معظم رواياته ، يتحرك في مرحلة زمنية قريبة من عمر كاتبنا نفسه ، لذلك نلاحظ أن الأبطال في معظم رواياته الأولى من الشبان .. وفي الوسطى من الرجال .. وفي المرحلة الأخيرة من الشيوخ - كبار السن . فبطل إحدى مجموعاته الأخيرة (١٩٨٧) ، يقول عن نفسه : «اليوم أبدأ حياة أخرى ، حياة التقاعد . عمر طويل تقضى في خدمة الحكومة ، أفنى شبابى وكهولتى وأطل بى على الشيخوخة ، وأظننى بولاء لملك وأربعة رؤساء (جمهورية) ، فلم يشعر أحدهم لى بوجود ..» (٢) فالبطل هنا معمر عاش عصر الملك فاروق والرؤساء : محمد نجيب وعبد الناصر والسادات وحسنى مبارك .

وشخصيات روايته الأخيرة «قشتمر» (١٩٨٨) .. ولدوا في سنة قريبة من السنة التى ولد فيها ، وعاشوا في الأحياء التى عاش فيها ، وهى هنا العباسية .. «العباسية في شبابها المنطوى ، واحة في قلب صحراء مترامية .. بدأ التعارف عام ١٩١٥ في فناء مدرسة اليرامونى الأولية . دخلوها في الخامسة وغادروها في التاسعة . ولدوا عام ١٩١٠ في أشهر مختلفة ، لم يبارحوا حيهم حتى اليوم الاول ، وسيدفنون في قرافة باب النصر ..» (٣) .

فشخصيات آخر رواية ، يتحركون في منطقة «العباسية» ، التى عاش فيها مرحلة صباه .. كما أنهم ولدوا سنة ١٩١٠ .. بينما ولد محفوظ ١٩١١ وهذا كله يؤكد أن محفوظ - كان يستوحى شخصيات قريبة من عمره الزمنى .. على أى شىء يدل هذا ؟!

وننتهى من هذا العرض الموجز لحديثنا عن محفوظ ، لنؤكد أنه كاتب له رؤية فلسفية وسياسية .. وأدبية ، ظل (محافظا) عليها من البدء الى الختام . وقد

(٢) نجيب محفوظ : صباح الورد ، ط. مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ٩٩ .

(٣) نجيب محفوظ : قشتمر ، ط. مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٥ .

استطاع أن يعكس حركة المجتمع المصرى فى نصف قرن ، ويصور كثيرا من قضايا ومشكلاته .. من خلال عالم شمولى تأخذ البرجوازية الصغيرة مكانا هاما فيه .

٥ - محفوظ .. ونوبل :

رغم أن جائزة «نوبل» العالمية ، تمنح منذ سنة ١٩٠١ - فان الأدباء العرب قد يئسوا من امكانية منح واحد منهم لها . وقد سبق أن رشح لها توفيق الحكيم وطه حسين .. لكن باب الفوز لم يفتح لهما - رغم أهمية تراث كل منهما . وهذا ما جعل معظم المثقفين العرب ، يؤمنون أن تلك الجائزة ، لا تمنح لأسباب أدبية فقط .. !!

وفجأة أعلنت الاكاديمية السويدية يوم ١٣/١٠/١٩٨٨ قرارها بمنح محفوظ الجائزة . ومما جاء فى حيثيات القرار : «طبقا لقرار الاكاديمية السويدية ، فقد منحت جائزة نوبل فى الأدب هذا العام لكاتب مصرى لأول مرة ، هو نجيب محفوظ ، الذى ولد ويعيش فى القاهرة . وهو أيضا أول كاتب يفوز بالجائزة من بين كتاب اللغة العربية . وهو يكتب منذ خمسين عاما . وأعظم انجازاته هى الرواية والقصة القصيرة . وقد أعطى انتاجه دفعة كبرى للقصة باعتبارها نوعا أدبيا ، يتخذ من الحياة اليومية مادة له . كما أنه أسهم فى تطوير اللغة العربية كلغة أدبية . ولكن ما حققه محفوظ أعظم من ذلك ، فأعماله تخاطب البشرية جمعاء ، وليس فقط أولئك الناطقين بالعربية .

ان أدب محفوظ يتميز بالثراء ، والتنوع الواسع ، وبالواقعية ذات الرؤية المباشرة والغموض المثير بدلالاته النافذة ، وان أعماله تشكل فنا عربيا فى القص والرواية ، يخاطب البشرية كلها . وان هذه الأعمال استهدفت اعطاء دفعة كبيرة للرواية ، كنوع أدبى فى الآداب العربية .. »

وفوز روائى عربى بهذه الجائزة العالمية ، له - فى تقديرى - أكثر من دلالة بالنسبة للكاتب .. واللغة التى يكتب بها .. والأمة التى ينتسب إليها ، ولكنى سأكتفى بداليتين - فقط الآن - وهما :

١ - دلالة هذا الفوز بالنسبة لمحفوظ : أنه اعتراف عالمى بدوره العظيم ، باعتباره كاتباً متميزاً ، استطاع أن يصور حياة الناس فى بلاده تصويراً واقعياً مؤثراً ، لا يخلو من رؤية فلسفية للكون والحياة والانسان . الأديب الحق صاحب رؤية خاصة - كأنه نبي - ازاء قضايا الحياة الكبرى . ومحفوظ واحد من الكتاب العظام القلائل ، الذين يمكن أن نستشف من أعماله أن له موقفاً فكرياً متكاملًا ازاء قضايا الحياة الكبرى ، التى تتصل بلعقيدة والسياسة وقضايا المجتمع وعلاقة الانسان بالآخر .

ان عالم محفوظ الروائى والقصصى عالم (محلى) بالمعنى الضيق لكلمة المحلية ، فمعظم أعماله تدور فى أحياء شعبية بعينها فى القاهرة القديمة .. ورغم ذلك فان أدبه يتجاوز تصوير أزمة الفرد الى التعبير عن قضية الانسان .

ب - هذه الجائزة ذات دلالة أخرى بالنسبة للأدب العربى : ان الرواية فن حديث النشأة فى الآداب العالمية كلها . وحين ظهر هذا الفن الجديد فى مصر - وغيرها من البلاد العربية - رأى بعض المستشرقين والنقاد العرب .. أن الرواية شكل أدبى (وافد) .. وأن الأدب العربى ، قد استعار قواعده من الآداب الأوروبية . دليلهم فى هذا أن رواد الرواية (مثل : هيكل والحكيم وطه حسين والمازنى وفريد أبو حديد .. وغيرهم) ، قد تتقنوا ثقافة أوروبية رفيعة . بل ان بعضهم كتب روايته الأولى ، وهو مقيم فى أوروبا - فى أثناء دراسته العليا .

ونحن لا نعتقد فى سلامة هذا الرأى ، لأن الظواهر الأدبية - ظواهر معقدة ، وليس هناك سبب واحد .. يؤدى الى وجود ظاهرة ما - أدبية أو غير أدبية . وهذا يعنى أن نشأة الرواية العربية ، كانت محصلة لأسباب محلية وأخرى وافدة .

وننتهى من ذلك الى أن الأدب العربى استطاع فى فترة زمنية وجيزة - حوالى نصف قرن تقريبا - أن يؤصل تقاليد الرواية .. وأن يجعلها فنا له وجوده واحترامه على النطاق المحلى والعالمى فى آن واحد . وبعد أن كان الادب العربى أدب شعر وخطابة ، أصبح أدب رواية ومسرح .. باختصار صار أدبا عالميا ، يبدع فى كافة الأنواع الأدبية المعاصرة : نثرا وشعرا .

الدكتور طه وادى

أهم المراجع :

- جمال الغيطانى : نجيب محفوظ يتذكر . دار المسيرة (بيروت ١٩٨٠
- طه وادى : صورة المرأة فى الرواية المعاصرة . دار المعارف (القاهرة) ١٩٨٤
- دراسات فى نقد الرواية
- دار المعارف (القاهرة) ١٩٩٣
- عبد المحسن بدر : نجيب محفوظ - الرواية والأداة
- دار الثقافة (القاهرة) ١٩٧٨
- غالى شكرى : نجيب محفوظ من الجمالية الى نوبل
- وزارة الاعلام (القاهرة) ١٩٨٨

« دور الأندلس في النهضة الأوروبية »

في ميدان الفلسفة

حالة أوروبا قبل الفتح الإسلامي للأندلس :

يقتضينا عنوان البحث أن نلمس حياة أوروبا قبل أن يصل إليها نور الأندلس بحضارته ، فقد شاع التخلف ، وانتشر الجهل في تلك العصور ، فمنذ سقوط الدولة الرومانية الغربية في أواخر القرن الخامس للميلاد عطلت أوروبا في نوم عميق دام بضعة قرون من الزمان ، قيل أنها وصلت إلى ألف عام ، كان نصفها الأول في عصر الآباء منذ القرن الخامس حتى العاشر ، وكان نصفها الثاني في عصر المدرسين ، حاولت فيه أوروبا أن تبسّد الظلام وتنفض عن نفسها مظاهر التخلف الذي استولى عليها في هذه الحقبة الطويلة ، وجاهر مؤرخو الفكر بأن أوروبا حتى في العصر المدرسي خاصة فيما بين عامي ١٠٠٠ و ١٣٠٠ كانت بيئة غير صالحة لنشأة العلم واختفت فيها كل مقومات المظاهر الهامة من حياة الإنسان .

عاشت أوروبا في ظلام وهمجية وقسوة ، وفشت فيها الأمية ، وقلت المدارس وعزّ الحصول على الكتب وانتشرت الفوضى في الجامعات ، وشاع فساد الأخلاق ، وقامت فيها الحروب والأعمال الوحشية ، حتى الكتاب المقدس كان لا يكاد يوجد خارج الأديرة ، والقيام بنسخة يقتضى عاما ، ولذلك كان ثمنه باهظ ، لا يقوى على اقتنائه إلا القلة النادرة حتى رجال الدين قل من كان يستطيع أن يحرز نسخة كاملة . ويعبر رينود *renoud* في كتابه « تاريخ غزوات العرب » عن حال أوروبا بأنها : « افترستها الفوضى وطحنها المحن » فهي « غاصة في فتن كقطع الليل المظلم » .

ويواصل حديثه فيقول : « كانت حياة الناس تعسة وشاقة وكئيبة تموج دنياهم بالمناسك والسيئات وهم عليها مقيمون وبها يتعاملون ، بل لعلهم غدوا بذلك يتفاخرون ويتنافسون ، وأضحى هذا الحال عاما وعلى كل مستوى واطار » .

وتجسدت هذه الصورة واضحة في الهبوط الانساني العام في جنبات الحياة المختلفة ، وكان ملموسا في غاراتها على الشرق الاسلامي خلال قرنين من الحروب

الصليبية أو مثيلاتها في الغرب الاسلامي وبدت ظواهر هذا الهبوط في الفكر والعلم والثقافة والخلق وأسلوب التعامل والالتزام بالقيم والعهود ، ويعتبر صاحب « حضارة العرب » (لوبون) عن ذلك فيقول : « ودامت همجية أوربا البالغة زمنا طويلا من غير أن تشعر بها ، ولم يبد في أوربا بعض الميل الى العلم الا في القرن الحادى عشر ، وفي القرن الثانى عشر من الميلاد ، وذلك حين ظهر فيها أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم فولوا وجوههم شطر العرب (المسلمون) الذين كانوا أئمة وحدهم » .

ويؤكد على هذا المعنى المؤرخ الأوربى « لين بول » فيصف أوربا ويقارنها بحضارة الاندلس الاسلامية فيقول « تظهر المقابلة جلية غريبة بين حضارة الاندلس وغيرها من المدن اذا ذكرنا أن أوربا كلها في هذا العهد كانت غارقة في حماة من الجهل وخشونة الأخلاق » .

ويصرح كذلك بأن « قرطبة العظيمة التى كانت أعجوبة العصور الوسطى والتى حملت وحدها في الغرب الثقافة والمدينة مؤتلفة وهاجة ، وقت أن كانت أوربا غارقة في الجهالة البربرية ، فريسة للشقاق والحروب » .

هذه هى الصورة لأوربا التى نقلها لنا المؤرخون الغربيون قبل اتصالها بحضارة الاندلس التى فتحها المسلمون في أوائل القرن الثامن الميلادى ، وقضوا فيها نحو سبعة قرون ، أقاموا حضارة عظيمة لا تقل عن حضارة المشرق الاسلامى آنذاك ، واتصلوا بالمسيحيين اتصالا وثيقا ، أسلم منهم من أسلم ، وبقي آخرون على دينهم في تعايش سلمى ، برغم الحروب والمناوشات التى وقعت بين خلفاء المسلمين وملوك قشتالة ، وكانت طليطلة أول مدينة أندلسية سقطت في أيدي الفونسو السادس ملك قشتالة عام ١٠٨٥ ، وهى دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقافة الاسلامية الى الغرب ، فقد أمها طلاب العلم من مختلف مدن أوربا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون الى أوطانهم لينشروا العلم فيها ، فكانت الاندلس مشعل النور في أوربا أمدتها بالعلم والثقافة الاسلامية ، وقضت في ذلك نحو ثلاثة قرون .

هذه هى الحقيقة التى نقلها المؤرخون الغربيون أنفسهم في وصفهم لأوربا قبل وجود الاندلس المسلمة ، حينما أضاء العرب نور العلم والمعرفة وقبل أن تخوض في منافذ المعرفة ووسائلها لأوربا فنتناول مسألة هامة وحيوية حول استفادة الحضارات من بعضها البعض - والرد على أصحاب الدعاوى العنصرية ، ومقولة حصر الفلسفة أو العلم عند جنس بعينه أو أمة دون أمة حتى نصل الى النتيجة الهامة « أن العلم لا وطن له » ، ومن منطلق هذه الحقيقة استفادت النهضة الاوربية بعلم العرب .

الرد على دعاوى العنصرية :

لقد شاعت مقولة التفريق بين الأجناس ، وتفوق جنس على جنس ، أو غير جنس بقدرة الابتكار في مجال التفلس على الجنس الآخر ، وقد أفرد لهذه القضية الكثير من المؤلفات ، مما جعل لها رد فعل مضاد على عدم صدق هذا القول وأنها لا أساس لها من علم أو دراسة مؤسسة على قواعد يعتد بها .

وهذه النتيجة العلمية للدراسة في مجال « علم نفس الاجناس » أدت الى الانطلاق الى حقيقة هامة لها جذورها التاريخية ألا وهى : أن الأسرة البشرية منذ أن وجدت وعرفت قواعد العلم والحضارة ، وهى تستعين ببعضها البعض ، وببطلان دعوى أنه يمكن استخلاص صفات أى شعب ومميزاته الفكرية والعقلية من بيئته الجغرافية أو من الجنس الذى ينتمى اليه ، وأصبحت دعوى التفلسف أنها من نصيب جنس دون الآخر دعوى ممقوتة ومرفوضة من جانب المنهج العلمى الصحيح .

ورغم هذه الحقيقة العلمية الا أن هناك أصوات رفعت شعار التحزب الجنسى الذى يؤكد تفوق الجنس الآرى الابيض على غيره من الأجناس وهكذا تمزقت العلاقات بين الحضارات الانسانية بعضها والبعض الآخر ، وأستقلت كل ثقافة عالمية عن غيرها من الثقافات وفى هذه الدعاوى نمت الأحقاد بين الشعوب بعضها والبعض الآخر ، وتمزقت العلاقات بين الحضارات الانسانية ، وأستقلت كل ثقافة عالمية عن غيرها من الثقافات ، ونمت الأحقاد بين الشعوب بعضها البعض ، وتمزقت أواصر المودة والتعاون ، وتهيأت الظروف لاستعمار الاقوياء للضعفاء .

وقد قاد هذه الحملة من التنكر لالتقاء الثقافات واشعال نار الكراهية بين الشعوب والأجناس ، فريق من علماء الغرب والمؤسسات الثقافية التى تتبعهم والتقليل من دور الحضارة العربية فى الاندلس وفاعليتها فى التأثير على أوروبا والاستخفاف من قبل بعض المستشرقين فى القرن التاسع عشر ، والاصرار على أن الحضارة الاوربية لا تدين بالفضل لغير أجدادهم من اليونان والرومان ، والادعاء بأن العرب « بطبيعتهم لم يخلقوا للتفكير الاصيل المبتكر . وقاد حملة التعصيب الدينى » .

والجنس هذه فى القرن التاسع عشر أمثال «جيوم تنمان» Guillaume Tenneman «وفكتور كوزان» (١٨٤٧ م) V. Causin «وارنست رينان» (١٨٩٢) E. Renan ممن كانت الفلسفة العربية عندهم صورة مشوهة للفلسفة اليونانية .

أما جمهرة الباحثين في القرن العشرين من أمثال « مورييس ولف » Maurise Wulf «بيكافيه» Picavet فقد لانت أحكامهم من الفكر العربى الفلسفى ، وأدخلوا فى اعتبارهم ما أنتهى اليه من عناصر أصيلة مبتكرة من وحى العبقريّة العربيّة .

وقد ظهر بعد ذلك التحول فى هذا العصر كتاب سلسلة التراث القديم والوسيط وفى مقدمتهم هذا الفريق الذين شاركوا فى «فصول تراث الاسلام» The Legacy of Islam وفى هذه السلسلة ربطوا فى دراساتهم بين تراث الماضى والحاضر .

وفى الربع الاول من هذا القرن ، قامت فى جامعة أكسفورد حركة جيدة ترمى الى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقافة اليونان والرومان . وضمت اليها تراث القرون الوسطى المسيحية ، وتراث اليهودية والاسلام ، ثم تابعت السير ، وأخرجت تراث الهند ، ومصر وفارس . وفى هذه المحاولة كما يصفها د. مذكور جدة وطرافة وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق . قام به نفر من المتخصصين .

وابرزوا فى هذا العمل العظيم ربط الثقافات بعضها ببعض وثم كشف التبادل بين الحضارات المختلفة ، وحدت جامعة «هارفارد» حذو أكسفورد وأوكلت الى «جورج سارتون» تاريخ العلم منذ نشأته الى اليوم .

وأضطلع «ثور ندايك» فى جامعة كلومبيا بتاريخ السحر والعلوم التجريبية . «جورج سرتون» George Sarton (١٩٥٦) المشار اليه آنفاً يسه فى كتبه وأبحاثه الرأى الذى يجعل العلم (أى علم) خلق مفكر واحد لم يسهم فى انشائه أحد قبله أو يجعل الحضارة — أى حضارة — من صنع شعب واحد لم يسبقه اليها شعب آخر .

واذا كان مؤرخو العلم من الغربيين يجعلون العلوم الطبيعية والرياضية اختراعاً يونانياً لم يسهم فيه أحد قبلهم ، فإن «جورج سارون» يقول فى تنفيذ هذا الرأى : «ان من الضلال أن يقال ان «أقليدس» هو أبو علم الهندسة ، وأن «أبقراط» هو أبو علم الطب أو ... فان تاريخ العلم لا يعرف من الآباء الذين لم يولدوا الا أباننا الذى فى السموات ! » ويندد بما ذهب اليه بعض المؤرخين الذين يرون أن التراث العقلى اليونانى خلق عبقرى أصيل ، جاء على غير مثال سابق ويسمونه «المعجزة اليونانية» يسه هذا الرأى ويعتبر أن «المعجزة اليونانية» المزعومة لها أب وأم (شرعيان) أما أبوها فهو تراث مصر القديمة ، وأما أمها فهي نخيرة بلاد النهرين ، ويواصل «سارتون» أبحاثه ويعقد مقارنة بين ما سموه بالمعجزة اليونانية ، وما يسميه هو بالمعجزة العربية فى عصر الاسلام الذهبى — وذلك لأن ما حققه العرب فى المجال العلمى فيما يقول «سارتون» — يكاد يتجاوز حد التصديق .

ونذكر من الباحثين المنصفين في هذا المجال في ظل الدعوة الجديدة التي وضحت معالمها في هذا العصر وأيدتها هيئة اليونسكو بجهودها ومؤتمراتها حيث أختتم البروفسور «كويلر يونج» T. Cuyler Young بحثاً له عن «أثر الثقافة الإسلامية في الغرب المسيحي» بتركيز مسيحي أوروبا المعاصرة بالدين الثقافي العظيم الذي يدينون به للإسلام منذ أن كان أجدادهم في العصور الوسطى يسافرون الى حواضر الاسلام - في اسبانيا العربية خاصة - ليتلقوا على أيدي معلمها من المسلمين «الفنون والعلوم وفلسفة الحياة» .

ونذكر من العلماء المنصفون أيضاً مؤرخ الحضارات «ول ديورانت» W. Durant المولود عام ١٨٨٥ م و «بول ماسون أورسيل» P. M. Aursel أستاذ الفلسفة الشرقية ، ومدير معهد الدراسات العليا في باريس وغيرها كثيرون .

من منطلق هذه الحقيقة - حقيقة أنه لا يوجد من يعتبر نفسه أنه باني لحضارة انفرد بها عن السابقين عليه ، نصل الى أن العرب قد تسلموا القبس من بذرة الحضارات القديمة منذ منتصف القرن الثامن الميلادي ، وقد بقيت في يدهم بضعة قرون من الزمان يضيئون بنوره حياتهم وحياة من اتصل بهم أو عاش في ظلهم .

وفي الوقت الذي أوقد فيه العرب شعلة العلم الوضاعة كانت أوروبا منذ سقوط الدولة الرومانية الغربية في أيدي القبائل الجرمانية المتوحشة وأواخر القرن الخامس للميلاد . في حالة مزرية من البداوة والجهالة والتخلف ، وحين أخذت تستيقظ بعد هذا الشبث العميق الذي دام بضعة قرون من الزمان لم تجد أمامها الا حضارة العرب والاسلام التي كانت سيدة هذا الأوان .

ومن خلال هذا الاستعراض السابق ليقظة علماء الغرب في انصاف التراث العربي الاسلامي ، وأن الحضارات الانسانية لا تنفك عن الأخذ والعطاء من بعضها البعض ، أختتم هذه الوقفة بمقولة أ. د/ مذكور في هذا الصدد : «فالثقافة الانسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية ، وما أشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو في مجراه يغذى آفاقاً جديدة ، ويبعث طاقات شابة . وتحصر الحضارات المختلفة على تعرف أمجاد الماضي والأخذ عنها ، بصرف النظر عن أصولها ومصادرها ، وقديماً قالوا : «العلم لا وطن له» .

والحقيقة التي نخلص اليها هي أن الثقافة اليونانية أخذت عن الثقافات الشرقية بخاصة المصرية والهندية ، والثقافة العربية تمت بنسب الى بعض الثقافات الغربية والشرقية وقد أثرت بدورها تأثيراً واضحاً في الثقافة اللاتينية . ثم امتدت أثرها الى النهضة الأوروبية . ومن خلال تعدد وتنوع الينابيع وبالتفاعل بعضها البعض ، ومن خلال الأخذ والعطاء يزداد مضمونها خصوبة وثناء ، وما

حضارة اليوم في أعلى مستوياتها الا حصيلة وحصاد جهود حضارات الأمم ، ومؤتمرهم هذا صورة مشرقة لبيان التقاء الحضارات وأخذها بيد بعضها البعض الى طريق العلم والتقدم والتأكيد على وحدة الأسرة البشرية وبهذه الروح وبهذا المضمون يمكن للبشرية أن تخطوا أعظم الخطوات في سعادة الانسان في كل مكان.

موضوعات الفلسفة الإسلامية :

لا يخلو الحديث عن دور الحضارة العربية في الاندلس ، وتأثيرها على أوروبا من الاستخفاف من قبل بعض الغربيين المتعصبين ، والاصرار على أن الحضارة الأوروبية لا تدين بالفضل لغير أجدادهم من اليونان والرومان ، وانكار وجود فلسفة عربية اسلامية واتهام المسلمين بأنهم لم يصنعوا شيئا أكثر من أنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية في صورتها التي كان العالم كله مسلما بها في القرنين السابع والثامن الميلادى ، والحقيقة الهامة التي فاتت هؤلاء المنقولين أن الفكر العربى الاسلامى لم يكن أبدا مجرد كوبرى انتقل عبرة التراث اليونانى الى أوروبا ، كما غاب عن هؤلاء أيضا أمرا آخر وهو أن الفلسفة الاسلامية واجهت مشاكل وقضايا شغلت الفلاسفة المسلمون ولم يعرفها اليونان ، ولذلك أردت أن أقف على هذه القضايا ، مع بيان أهم الخصائص والسمات التي تحلت بها الفلسفة الاسلامية .

واجه الفلاسفة المسلمون مشكلات جديدة لم تفرض نفسها على أسلافهم ، فنجد ابن سينا ، والفارابى والكندى وابن طفيل وابن رشد تميزوا بفكر وثقافة اتسمت بها عقولهم وتميز بها فكرهم في القضايا التي عالجوها بمنهج يبتعد تماما عن الفلسفة اليونانية ، فقد عنت الفلسفة الاسلامية لدى هؤلاء الفلاسفة بمشكلة الواحد والمتعدد ، ومشكلة الألوهية ، والبعث والوحى ، وصلة المخلوقين بالخالق ، وموضوع النبوة ، ومعضلة النفس وخلودها .

وقد حرص فلاسفة المسلمين على أن يثبتوا أن الوحى والعقل حق ، وأنهما يختلفان منهجا ويلتقيان في نهاية الأمر ، بالاضافة الى رأيهم في الجانب الذى ظهر فيه التأثير شأن البشر في التأثير والتأثر بعضهم ببعض ، لم يكن المسلمون مجرد نقلة ، بل كانوا في شروحهم للنصوص التي ينقلونها يضيفون اليها من نتائج خبراتهم ، وخلاصة تأملاتهم ويبدون من أصالة الفكر ما شهد به المنصفون من المستشرقين أفسادوا مما أخذوا ، ولكنهم أضافوا ، وزادوا ، حتى في المنطق اليونانى ، مع أن المنطق بالذات كان له أثره في العلوم والتعبير والتدليل ، وبدا هذا واضحا في أساليب المتكلمين وتعبيرات الفقهاء ، وفي موقف ابن خلدون في «مقدمته» شاهد صدق على ذلك .

حقيقة نقل المسلمون عن اليونان ، ولكنهم أضافوا وزادوا وأبتكروا ، لأنهم كانوا ينظرون بعين الى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى الى التعاليم الاسلامية . وظهرت ابتكاراتهم من خلال توفيقهم بين الشريعة والحكمة لدى فلاسفة المشرق والمغرب على السواء فنجد في المغرب ابن طفيل في قصته الرائعة «حى بن يقظان» وابن رشد في مؤلفاته «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» و «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» و «تهافت التهافت» وقد تناول ابن رشد ببراعة التوفيق بين الحكمة والشريعة ، وبين أن الدين الاسلامى يدعو الى تأمل الكون ، والقرآن مليء بالآيات التى تدعو الى التعقل والتفكر والحكمة يقول ابن رشد : «فأما أن الشرع دعا الى اعتبار الموجودات بالعقل ، وتطلب معرفتها به فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله (فاعتبروا يا أولى الابصار) وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلى أو العقلى الشرعى معا . ومثل قوله تعالى (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شئ) .

ان الفلسفة عند ابن رشد هى «النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، أعنى من جهة ما هى مصنوعات ، فان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها . أما الدين فهو مجموعة من الحقائق أوحى الله بها للأنبياء ، وهذه الحقائق تقدم للانسانية ما يمكن أن يعرفه عن الله ، وما يمكن أن يعرفه عن أمور الشريعة (مثل الثواب والعقاب في الحياة الأخرى) كما تقدم له المعرفة العملية أى معرفة ما ينبغى عمله لتحقيق السعادة . وما ينبغى الامتناع عنه لتجنب عقاب الآخرة .

اذن تتفق الفلسفة والدين في نظر ابن رشد من حيث الموضوع فكلاهما يبحث في الله والكون والحياة ، ولكنهما يختلفان من حيث منهج المعرفة .

ويستكمل ابن رشد حديثه في قضية التوفيق بين النقل والعقل ببراعة ودقة ، وقد استفاد بهذه المسألة رجال الكنيسة في أوروبا سواء في التفكير الفلسفى أو ما نشأ عنها مثل علم الكلام . الى جانب الموضوعات الخاصة بالفلسفة الاسلامية ، فقد شاركت سابقتها من الفلسفات القديمة في معالجة الموضوعات التقليدية القديمة من البحث الأنطولوجى في الوجود ، ولواحقه والايستمولوجى في نظرية المعرفة ، وأدوات العلم بالحقائق والأكسيولوجى في قيم الحق والخير والجمال والسعادة ونحوها من موضوعات تقليدية ، وسواء كانت الدراسات الفلسفية من نبع العقلية الاسلامية وعقيدتها ، أو الموضوعات المعروفة لدى اليونان ، فان العقل الفلسفى الاسلامى قدم لأوروبا افرازا عظيما أثار لها طريق الفكر والثقافة عبر معابر مختلفة ستكون موضع حديثنا بعد قليل .

خصائص الفلسفة الإسلامية :

تميزت الفلسفة الإسلامية بمزايا وخصائص عن فلسفة اليونان وأول هذه المزايا كما أثرت أنفها أنها فلسفة دينية تقوم على أساس من الدين لأن رجالها ربوا ونشأوا في أحضان العقيدة الإسلامية ، وقد تربى الفلاسفة على الأبحاث الدينية والدراسات الكلامية التي انتشرت في ربوع المجتمع الاسلامي ، وأصبح وسيلة وسلاحاً خطيراً ، دافع به المتكلمون والفلاسفة عن الدين والرد على أصحاب الملل الأخرى .

وكثيراً ما حاول فلاسفة الاسلام بوجه عام يدعموا آراءهم بإسناد من الكتاب والسنة ، وابن رشد له في هذا المجال قدم راسخ . ونرى الفلسفة الإسلامية ترعى بالدرجة الأولى العناية بدراسة الواحد ، وتحلل فكرة الألوهية تحليلاً شاملاً دقيقاً لم تسبق إليه ، ودارت الأبحاث الفلسفية حول تصوير الباري جل شأنه تصويراً أساسه التجريد والتنزيه ، والوحدة المطلقة والكمال التام ، وعن الواحد صدر كل شيء ، فهو المبدع والخالق ، أبدع من لا شيء ، وخلق العالم من الأزل ونظمه وسيره ، فالعالم معلول له في وجوده وبقائه ، أبدعه بمحض فضله ، ورعاه بعنايته ، وأخضعه لقوانين ثابتة ، ونظم محكمه ، وعلى هذا الطبيعية ، والكسومولوجيا مرتبطتان في الفلسفة الإسلامية ارتباطاً وثيقاً بالميتافزيقا .

ونظرة فلاسفة الاسلام الى أن الروح مصدر الحياة والحركة والادراك ، ووسيلة البهجة والسعادة ، ففي الكائنات الحية نفوس تغذيها وتحركها وتمد بعضها بالعلم والمعرفة . وللفضائل قيم ذاتية ، والحلال بين والحرام بين ، وفي وسع العقل البشرى أن يكشف عن ذلك ، ولكن الوحي يدعم العقل ويؤيده .

وبهذا الطابع الديني والروحي استطاعت الفلسفة الإسلامية أن تقترب من الفلسفة المدرسية ، بل وتتلاقى مع بعض الفلسفات الحديثة والمعاصرة ، وما كان لرجال الدين في القرون الوسطى أن ينكروا فلسفة تقول بالخلق والإبداع ، وتبرهن على خلود الروح ، وتؤمن بالجازاء والمسئولية ، والبعث والسعادة الأخروية ، ولقد وصل الأمر «بروجر بيكون (١٢٩٤) أنه كان معجباً بنظرية «الخلافة والامامة الإسلامية» على نحو ما شرحها ابن سينا في كتاب الشفاء الى حد أنه شاء أن يطلق على البابا لقب «خليفة الله في أرضه» .

ومن خصائص الفلسفة الإسلامية أنها عقلية :

ورغم الجانب الروحي والديني الذي تتميز به الفلسفة الإسلامية ، إلا أنها تتحلل بالجانب العقلي وتعول عليه كثيراً في تفسير مشكلة الألوهية ، والكون

والإنسان ، فواجب الوجود عقل محض ، يعقل ذاته بذاته ، فهو عاقل ومعقول في آن واحد ، ومنه صدر العقل الأول ، فهو أول شيء خلقه الله ، وفي سلسلة متلاحقة صدرت العقول الأخرى التي تدبر شئون السماء ، فيما عدا العقل العاشر ، أو العقل الفعال ، الذي يرعى شئون الأرض .

والعقل البشري قوة من قوى النفس ، ويسمى النفس الناطقة وهو ضربان : عملي يسوس البدن ، وينظم السلوك ، ونظري يختص بالادراك والمعرفة - فهو الذى يتقبل المدركات الحسية ، ويستخلص منها المعانى الكلية بعون من العقل الفعال . وقد انتقل هذا التيار الى الفلسفة المسيحية وكان فلاسفة الاسلام بوجه خاص حمل رايته ، وأثاروا في القرن الثالث عشر حركة فكرية قوية ، فأيدهم بعض المدرسين ، وعارضهم آخرون ونمت الدراسات العقلية نموا كبيرا ، وكانت الدراسات النقلية في القرون الوسطى أقوى وأغلب ، ومن أثر ابن رشد الهامة في الفكر الاوربي ، حينما حمل راية دراسة التوفيق بين العقل والنقل من خلال منهجه الفلسفى العقلي ، أدى الى شبه انقلاب في الحياة الاوربية زعزعت سلطان الكنيسة ، وهى من أهم ثمار ابن رشد التى أتت أكلها في الحياة الفكرية في أوربا . السمة الثالثة للفلسفة الاسلامية : أنها نجحت في التوفيق بين الفلاسفة بعضهم البعض فقد عرف العرب شيئا من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئا من السابقين لسقراط ، والسفسطائيين والسقراطيين ، وأنصاف السقراطيين والرواقيين والأبيقوريين ، وجماعة الشكك ، ورجال مدرسة الاسكندرية ، وعنوا خاصة بأفلاطون وأرسطو ، وقام فلاسفة الاسلام في التوفيق بين أفلاطون وأرسطو وكان بعد هذا التوفيق من الأساس الهامة التى قامت عليها الفلسفة الاسلامية من الكندى الى ابن رشد في التوفيق بين العقل والنقل .

ويؤكد د. مذكور على مسألة هامة نتجت من التوفيق الذى حاوله الفلاسفة المسلمون ويعد وشيجة من وشائج القربى بين الفلسفة العربية والفلسفة اللاتينية ، ففى أخذ العرب عن أفلاطون ما قربهم من الأوغسطينيين ، ورجال المدرسة الفرنسيسكانية بوجه خاص ، وقد رأى هؤلاء في بعض النظريات الاسلامية ما يتلاقى مع آراء ألقوها من قبل ، فاستساغوها وأطمأنوا اليها ، وفي تعلق فلاسفة الاسلام بأرسطو ما وجه اليه أنظار المسيحيين ، وحملهم على ترجمة كتبه ، ودفع كثيرين من رجال القرن الثالث عشر الى درسه والتعليق عليه ، وبخاصة القديس «توما الأكويني» (١٢٧٤ م) الذى يعتبر من هذه الناحية بين اللاتينيين بمثابة ابن رشد بين العرب .

أما السمة الرابعة للفلسفة الاسلامية أنها وثيقة الصلة بالعلم ففلاسفة الاسلام جميعا كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزءا من الفلسفة ، وقد عالجوا

مسائل في الطبيعة ، كما عالجوا مسائل في الميتافيزيقا ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك كتاب «الشفاء» .

والكندی عالم قبل أن يكون فيلسوفا ، عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية ، وكذلك الفارابى الذى كان له بحوثا في الهندسة ، وعلم الحيل (الميكانيكى) وهو موسيقى كبير ، ولم يخرج الأمر عن ذلك في بلاد الاندلس ، فقد كان ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد أطباء وأن تفاوت رتبهم ، وكتاب الكليات في الطب لابن رشد الذى ترجم الى اللاتينية في منتصف القرن الثالث عشر مثالا جيدا لعرض القضايا الكلية والمبادئ العامة .

هكذا وصلت الفلسفة الاسلامية أو نقول المولود الجديد الى أوروبا بخصائصه الجديدة من ثراء في الفكر ، والتزام بالعقيدة ، التى أتاحت الحرية الكاملة للبحث والتقصى في جميع ميادين الفكر في مناخ يتحلى بتقديس العلم والعلماء ، أقول في هذا المناخ الرائع وصلت حضارة الاندلس لأوروبا وزعزت هيمنة وسيطرة الكنيسة الخانق على الانسان الاوربى ، فكانت كالزلزال الذى هز كل البنية الاوربية في جميع أنواع العلم والمعرفة .

ميادين الاتصال بأوروبا :

قبل أن نمضى في ابراز دور الترجمة في النهضة الاوربية ، نقف قليلا أمام ميادين ومسالك الاتصال بين العالم العربى الاسلامى الذى كان يمثل في ذاك الوقت قمة ما وصلت اليه الحضارة الانسانية .

١ - أول هذه الميادين وأخطرها هو الاندلس التى فتحها العرب سنة ٩٢ هـ (٧١١ م) فكانت بذلك أول قطر يقطعها العرب من أوروبا المسيحية ويضمونه الى دولة الاسلام ، ومنذ هذا التاريخ حتى سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) نجد للمسلمين دولة تفاوتت قوة وضعفا واتساعا وضيقا ، ولكنها مثلت على كل حال وجودا عربيا في هذه القطعة من أوروبا وجودا لم ينته بسقوط مملكة غرناطة آخر معاقل الاسلام في شبه الجزيرة في سنة (١٤٩٢ م) بل استمر بعد ذلك ممثلا في المورسكيين - أى المسلمين الذين أرغموا على التنصر وهم الذين بقوا في اسبانيا حتى القرن السابع عشر الميلادى حينما تقرر طرد جماعت كبيرة منهم الى الشمال الافريقى ، وبدراسة هذه الفترة نجد أنها بلغت من حيث العدد والأرقام طيلة تسعة قرون تقريبا وهى مدة حيوية ونشيطة في جميع ألوان المعرفة ، من ناحية ، ومن ناحية أخرى كانت مدة كافية لكى يترك العرب في الشعبين الاسبانى والبرتغالى من رواسب حضاراتهم ، مالا يزال سمة وبصمة واضحة لهم حتى اليوم . بل ان اسبانيا بالذات كانت معبرا انتقلت من خلاله الحضارة العربية

الى أوروبا وأمريكا . بل من المدهش أن في الوقت الذي تحاول اسبانيا القضاء على بقية الشعب الاسلامي في داخل حدودها ، نجد هذا الشعب يقوم بدور كبير خارج حدودها منذ أوائل القرن السادس عشر ، فقد استطاعت أن تمد رقعة نفوذها في اتجاهين : الى القارة الاوربية حينما أقامت امبراطورية ضخمة سيطرت على الشطر الاكبر من أوروبا في ظل الأسرة النمساوية ، ثم نحو أمريكا هذه القارة الحديثة الاكتشاف سنة (١٤٩٢ م) ومن الصدف أن هذا الاكتشاف يلتقي في فترة سقوط غرناطة في أيدي الملكيين الكاثوليكين ، ولم تمضى سنوات على هذا الاكتشاف حتى كانت اسبانيا والبرتغال - وهما ما زالتا بعد متشبعتين بالحضارة العربية الاسلامية - تقسمان ملك الشطر الاعظم من القارة الامريكية من كاليفورنيا في الشمال الى أرض النار في أقصى جنوب القارة ، وكان من الطبيعي كذلك أن يحمل الفاتحون الاسبان الى العالم الجديد كثيرا مما استقر في دمائهم ونفوسهم من عناصر عربية في جميع ألوان المعاشية التي عاشوها خلال القرون العديدة في اسبانيا العربية .

الميدان الثاني : لالتقاء الشرق العربي وأوروبا كان في جزيرة صقلية الشطر الجنوبي من ايطاليا ، فقد حدث في هذا الجزء من أوروبا شيء شبيه بما حدث في شبه جزيرة أيبيريا ، وإن كان على نطاق محدود سواء في الزمان أو في المكان . فقد بقيت صقلية في أيدي المسلمين حتى استولى عليها النورمنديون في سنة ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) . وقد تكررت في صقلية ظاهرة التأثير المتبادل بين الحضارة العربية الاسلامية والاوربية المسيحية على ما حدث في اسبانيا .

أما الميدان الثالث : الحروب الصليبية التي استمرت من سنة (١٠٩٧ م) الى سقوط آخر معاقل الصليبيين في أيدي المماليك في سنة ١٢٩١ ، ولم تمنع الحروب التي ظلت سجالا بين المسلمين والصليبيين على طول هذين القرنين من الاحتكاك المستمر بين الفريقين ، وقد أدهشت المفاجأة لأولئك الصليبيين الاوربيين أن رأوا أن العالم الاسلامي لم يكن كما يتصورون ، بل رأوا أنه على درجة كبيرة من الرقي والتقدم في مختلف ميادين الحضارة ، وهكذا بدءوا يستفيدون من عالم الاسلام ويأخذون كثيرا من عناصر حضارته .

بعد هذا الحديث على مسالك الالتقاء بين حضارة العرب والعالم الغربي ، تتناول الدور الخطير والهام في النهضة الاوربية - وهو دور الترجمة .

دور الترجمة في النهضة الأوروبية :

ان نهضة أمة من الأمم يلزمها معرفة حضارة الأمم الاخرى ، ويلزم لهذه المعرفة الترجمة لها الى لغة هذه الأمة ، هكذا فعل العرب المسلمون ابان يقطتهم

في عصر الاسلام الذهبي أيام بني العباسي ، وهكذا فعلت أوروبا في عصر النهضة التي بدأت بالعصر المدرسي ، وبلغت ذروتها ابان القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلادي . ذلك أن أوروبا قد غطت في نوم عميق منذ سقوط الدولة الرومانية الغربية أواخر القرن الخامس حتى القرن الحادي عشر ، وحينما أرادت أن تعود الى ماضيها أدركت أنها لا تجد لغة هؤلاء الأجداد من اليونان عندئذ عمدت الى تراث العرب المسلمين الذين كانوا قد نقلوا الى لغتهم تراث اليونان ، وجدت في نقله الى اللغة اللاتينية التي كانت لغة العلم في أوروبا ابان ذلك العصر ، حتى تيسر لها أن تعرف لغة أجدادها ، وتنقل عنها رأسا من غير وسيط . فاتجهت أوروبا الى التلمذة على يد علماء الاندلس ، وبدأ ذلك في حركتين من أوسع حركات الترجمة في تاريخ النهضة ، وبهما استهدفت أوروبا نقل التراث العربي الاسلامي الى لغتها العلمية (اللاتينية) ، وقد بدأت الحركة الاولى في صقلية - وهي تحت الحكم العربي ابان النصف الاخير من القرن الحادي عشر ، واستمر قرنا من الزمان ، وكان رائد الحركة قسطنطين الافريقي ١٠٨٧م أما الحركة الثانية فكانت في اسبانيا ، وكانت أوسع نطاقا ، وأكثر شمولاً ، بدأت في النصف الاول من القرن الثاني عشر وأمتدت بضعة قرون من الزمان وكان رائدها المونستير ريموند Raymonde رئيس أساقفة طليطلة ، فكان له الفضل في نقل التراث العربي الاسلامي الى أوروبا المسيحية يرجع الى رجل من كبار قساوسة الكنيسة في وقت أشعلت فيه الكنيسة نيران الحروب الصليبية وقد جمع في طليطلة الكثير من المصادر العربية بفضل اليهود وصلتهم بالطرفين ، لا سيما بيع وتجارة المخطوطات ، خاصة أنها كانت تجارة رابحة في هذه الفترة ، وأعان على هذا الفونس الحكيم ملك قشتالة (١٢٨٤ م) الذي كان نصيرا للعلم والفلسفة وكان يريد بالقشتالية أن تصبح عالمية .

وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة ، ومنهم من أستقر فيها وأقام بها مثل ابراهيم بن داود الاسرائيلي (١١٨٠ م) والراهب هرمان الالماني (١٢٧٢ م) وجيرار الكريموني (١١٨٧ م) والمطران دومنيك جند سالينوس (١١٥٠ م) الذي عنى بالجانب الفلسفي ، واليه يرجع الفضل في ادخال عدد من فلاسفة الاسلام في العالم اللاتيني ، ولم يقف عند الترجمة ، بل ألف وكتب ، وكتبه أشبه ما يكون بملخصات لبعض الكتب العربية .

أما بلرم عاصمة صقلية قد نشطت فيها حركة الترجمة في القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور «فردريك» الثاني الذي شاء أن ينشر الحكمة اليونانية والعلوم الاسلامية ، وكان على صلة بحكام الشرق وولاته ، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية ، ولعله قد حصل على كتب ابن رشد جميعا .

ولا يفوتنا أن أذكر من فريق المترجمين الذين كان لهم طريق السبق في هذا الميدان «ميشيل اسكوت» (١٢٣٥ م) ، تلك الشخصية شبه الاسطورية التي كانت مملوءة نشاطا وحركة من المترجمات فكان يوزع العمل على عدد من التلاميذ والأعوان ، ثم يتابع نشاطهم ويراجع أعمالهم ، وبذا استطاعت «بلرم» أن تترجم لأحسن المؤلفين وعلى رأسهم ابن رشد ، وقد حرص الامبراطور على أن يسوز ترجماته على الجامعة الأوروبية ، رغبة في نشر العلم وبدافع من منافسة البابا غالبا .

وقد أشاد الباحث الأوربي «جوان أندريس» Juan Andrés بفضل العرب على الحضارة الأوروبية إذ نشر في أوروبا بالاطالية في (برما ١٧٨٢ - ١٧٩٩ م) كتابا في سبعة مجلدات تحت عنوان : أصول كل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة ، ثم أعاد نشرها في روما منقحا موسعا بين سنتي (١٨٠٨) ، (١٨١٧) في ثمانية مجلدات وفيه أكد أن النهضة التي قامت في أوروبا في كل ميادين العلوم والفنون والآداب والصناعات مردها الى ما ورثته عن حضارة العرب .

وكان البابا سلفستر الثاني (١٠٠٣ م) قد قام برحلة الى الاندلس فتأثر بالعلم العربي تأثيرا بالغ العمق ، ولا سيما في الرياضيات ولعله أول مسيحي قام بتعريف أوروبا بالأرقام العربية الاسبانية التي كان ينقصها الصفر وقتذاك . وقد ازدهرت هذه الفترة الحياة العقلية في الاندلس ، وكان يمثل التفكير الفلسفي في القرن الحادي عشر كل من ابن جبيرول اليهودي (١٠٥٨ م) وابن باجة ، وابن طفيل وابن رشد .

ونتناول بايجاز شديد ما تم ترجمته من قبل أوروبا في مجال الفلسفة بالذات ، والذي أثمر في تكوين العقلية الأوروبية ، وكان له دوره في النهضة الأوروبية خاصة أن الفلسفة كما أشرنا من قبل ملازمة للعلم ، وأن فلاسفة الاسلام ، كانوا علماء وأطباء ، وفلاسفة . فقد عرف اللاتين الكندي أولا كعالم ، ثم كفيلسوف ، وقد ترجم له أربع رسائل صغيرة هي :

- ١ - في العقل .
- ٢ - في الجواهر الخمسة .
- ٣ - في ماهية النوم والرؤيا .
- ٤ - في البرهان المنطقي .

وعرفت أوروبا عن طريق الاندلس من علماء المشرق الفارابي وكانت معرفته أوضح لدى اللاتين عن الكندي ، وإن لم يترجم من كتبه الفلسفية حسب علمنا الا «أحصاء العلوم» و «مقالة في العقل» وقد ناقش هذا الكتاب مشكلة العقل أو

مشكلة المعرفة ، التي تعتبر إحدى مشاكل الفلسفة المسيحية الكبرى التي أسهم فيها الفارابي وابن سينا بنصيب كبير .

والكتاب الثالث «التبنيه الى السعادة» ومن المعروف أن كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابي ، وكثيرا ما أشار اليه «ألبير الكبير» و «روجر بيكون» وكأنهم أدركوا تلاقى آرائه مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطغى التلميذ على الاستاذ هنا كما طغى عليه عند العرب .

وقد عنى اللاتين عناية فائقة بابن سينا خاصة موسوعته الفلسفية «الشفاء» وقد ترجمت هذه الموسوعة على مرحلتين ، مرحلة مبكرة في النصف الثانى من القرن الثانى عشر ، ومرحلة لاحقة بعدها بنحو مائة سنة .

وقد تم ترجمة كتاب الغزالي «مقاصد الفلاسفة» على أيدي جند . ساليونس ، وكان لهذا الكتاب الفضل في فهم الفلسفة الاسلامية عند الأوربيين .

كما نجد آثار كتاب الغزالي «تهافت الفلاسفة» والذي ترجم متأخرا في أخريات القرن الخامس عشر - واضحة عند القديس توما الأكويني خاصة في كتاب «الخلاصة في الرد على الأمم» .

وعرفت أوربا ابن باجة أول فلاسفة الاندلس الكبار ، وان لم يقفوا عنده طويلا الا عند رسالته في «الاتصال» التي أشار إليها «ألبير الكبير» وهى بدورها تنصب على مشكلة المعرفة التى شغلت مفكرى القرون الوسطى عامة ولم تصلهم رسالته «تدبير المتوحد» ولم تترجم الى العبرية الا في القرن الرابع عشر .

وابن طفيل فقد ترجمت قصته الفلسفية الرائعة «حى بن يقظان» في القرن السابع عشر (١٦٧١ م) .

أما ابن رشد الذى كان أكبر فلاسفة الاسلام حظا من الترجمة اللاتينية فقد ترجمت شروحه على أرسطو بصورها المختلفة ، من صغيرة وكبيرة وتلخيصات ، ويبلغ عدد هذه الشروح نحو ٣٨ شرحا . ترجمت على مرحلتين الاولى في القرن الثالث عشر ، وعول فيها على الأصول العربية ، والثانية في القرن السادس عشر ، وقامت كلها على العبرية حيث تمسك اليهود بفلسفة ابن رشد ورعايتهم لها ، فجمعوا كل مصادرها وترجموها الى العبرية ، وكانوا واسطة بينها وبين الفلسفة المسيحية ، فقد أسهموا في الحركة الفلسفية في القرون الوسطى ، وإبان عصر النهضة ويمكن أن يقال أن فلسفتهم كانت رشيده خالصة . وقد أعانت هذه الترجمات على نشر المذهب الرشدى في الغرب .

ومن الجدير بالذكر ألا تغفل دور مفكرى اليهود الذين ربطوا الشرق بالغرب ، فقد عاشوا في العالم الاسلامى ، وتأثروا به ، ثم ترجمت مؤلفاتهم الى اللاتينية ، فكانوا همزة وصل بين الثقافتين الاسلامية والمسيحية ، وفي مقدمتهم ابن

جيبيرول صاحب «نبيع الحياة» وموسى ابن ميمون صاحب «دلالة الحائرين» . وقد اعتبر الاول عند المسيحيين مسلما حينما ومسيحيا حينما آخر ، ونفذت آراؤه الى رجال القرن الثالث عشر ، وهى مستمدة من الفكر الاسلامى ، وكم من آراء ونظريات اسلامية انتقلت الى الغرب عن طريق مفكرى اليهود .

وقد أصبح من الثابت أن «روجر» الذى يعتبر الجد الأعلى للمنهج التجريبي الذى قال به «فرنسيس بيكون» وهو بدوره تلميذ مخلص لابن سينا ، ونذكر بدور جامعة بادروا التى تعتبر آخر معقل لابن رشد والرشدية قد قامت بدراسات فلسفية وطبية مهدت للحركة العلمية الحديثة .

وقد أثارت الفلسفة الاسلامية فى العالم اللاتينى مشاكل شتى ، وحكمت العقل فى أمور كثيرة ، ووضعت طائفة من القضايا الدينية موضع البحث والتحليل ، فعرضت لخلق العالم وقدمه ، وحقيقة النفس وخلودها ، وحاولت أن تفسر الوحي والالهام تفسيراً علمياً ، وكانت آراؤها موضع أخذ ورد ، وتأييد ومعارضة ، وشاءت الكنيسة أن تتدخل فى هذا البحث الطليق فتضيق من حدود ، وتفرض على أبنائها آراء معينة ، وتتدخل بالتحليل والتحرير ، وتتحكم فى البحث والدرس ، وهناك من استجاب ، وآخرون لم ينزلوا عند أمرها ، ووجدوا فى بلاط «فردريك الثانى» ملجأً ونصيراً على البحث والاستمتاع بالحرية فى الرأى ، وقد حاول بعض رجال الدين أمثال «ألبير الكبير» و «توما الأكوينى» و «دنس اسكوت» أن يوفقوا بين العقل والنقل كما صنع فلاسفة الاسلام وعلى رأسهم ابن رشد ، فنجد تلميذه المخلص «سيجر البرينتى» Siger Berebent (١٢٨١) كان مثالا حيا فى التحرر من سلطة الكنيسة ، حيث أطلق العنان للتحرر العقلى ، وللأسف كان ثمن ذلك أنه دفع حياته فقد قتل على أيدي شماسه .

ورغم حادثة «سيجر البرينتى» لم يمنع الرشد يبين من أن يسيروا فى طريقهم طوال القرنين الرابع عشر والخامس عشر من أن يقودوا حركة أضعفت الكنيسة، وكانت من عوامل الإصلاح الدينى ، ومهدت لحرية البحث والدراسة التى امتازت بها النهضة الأوروبية .

ولم تكن حادثة «سيجر» الوحيدة من نوعها فقد تعذب الكثير وقتل من جراء الاشتغال بالفلسفة والعلم فى أوربا مما حفلت به كتب التاريخ ونذكر «هرمان فان رزويك» الكاهن الهولندى الذى أحرق بتهمة الهرطقة فى لاهاي سنة (١٥١٢ م) وقد كان هذا الكاهن من تلاميذ ابن رشد .

ورغم الهجوم على ابن رشد من قبل بعض الاوربيين ، الا أنهم نهلوا من تراثه ، فنجد المستشرق «أزين بالاسيوس» أفرد كتابا خاصا بين فيه العناصر الاسلامية التى أخذها «توما الأكوينى» عن فيلسوف قرطبة ، وأن كتب ابن رشد

خاصة «تهافت التهافت» وكتاب «مناهج الأدلة» كانت معروفة حق المعرفة لدى رجال الدين من طائفة «الدومنيكان» وهى الطائفة التى ينتمى اليها «توماس الاكوينى» كما أن «ريموند مارتان» أحد ثمانية من جماعة الدومنيكان - تلك الجماعة التى أرسلها رئيس كنيسة طليطلة الى بلاد المغرب لدراسة اللغة العربية وكتب الفلسفة والدين .

ويبين «أسين بلاسيوس» بأدلة حاسمة ، ونصوص عديدة أن كثير من نظريات «ريموند مارتان» مأخوذة عن ابن رشد مثال ذلك نظريته فى العلم الالهى، والاصطلاح الدينى ، وقد مهدت لحركة البحث والدراسة التى تميزت بها حركة النهضة الاوربية .

ويشيد بهذا الدور «لويجى رينالدى» فى بحثه «المسندية العربية فى الغرب» قال : «ومن فضل العرب علينا أنهم هم الذين عرفونا بكثير من فلاسفة اليونان ، وكانت لهم الأيدى البيضاء على النهضة الفلسفية عند المسيحيين» .

ويشيد «لويجى رينالدى» بدور ابن رشد ، ويعتبره هو المبتدع مذهب «الفكر الحر» وهو صاحب الكلمة الماثورة عند موته «تموت روحى بموت الفلسفة» .

ويضيف العالم الانجليزى «جون روبرتسون» فى كتابه «تاريخ وجيز للفكر الحر» الى ما سبق ذكره فى حق ابن رشد .

«ان ابن رشد أشهر مفكر مسلم لأنه كان أعظم المفكرين المسلمين أثرا وأبعدهم نفوذا فى الفكر الأوروبى» .

ولابن رشد فضل لا ينكر على «روجر بيكون» الذى استفاد منه الكثير وذكره فى كتابه اللاتينى «أبوس ماجوس» وأثنى عليه وعلى مواهبه وسعة علمه وقال «أنه فيلسوف متين متعمق صحح كثيرا من أغلاط الفكر الانسانى ، وأضاف الى ثمرات العقول ثروة لا يستغنى عنها بسواها وأدرك كثيرا مما لم يكن قبله معلوما لأحد ، وأزال الغموض من كثير من الكتب التى تناولها ببحثه» .

ونستطيع أن نقول ان ارتباط الفلسفة الاسلامية بالبحث العلمى ، ساهم فى وضع أسس المنهج التجريبي ، وغذت الحركة العلمية فى جامعة أكسفورد ، كما حاول بعض رجال الدين مثل «ألبير الكبير» و «توما الاكوينى» و «دانز سكوت» أن يوفقوا بين الشريعة والحكمة كما صنع فلاسفة الاسلام وعلى رأسهم ابن رشد .

الخاتمة :

وهكذا وصلنا الى هذه الجولة التى اكدنا فيها على عدة قضايا فى علاقة الأندلس ودورها فى النهضة الاوربية فى مجال الفلسفة والتى انتهينا فيها الى

حقائق تمت عن طريق منهج المقارنة والتحليل وأثبتنا أن العلم لا وطن له ، وسقوط نزعات التعصب المقيت من قبل بعض علماء الغرب ضد الفكر الاسلامي وتراثه سواء عن قصد وسوء نية أم جهل بتراث الاسلام ودوره في مسيرة الحضارة في أوروبا ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى انتحال كثير من المترجمين للتراث الاسلامي لأنفسهم أو اخفائه تماما في غمرة التعصب التي استبدت بالفرجة في أوروبا الغربية .

- ان الأسرة البشرية منذ الأزل أخذت وأعطيت من بعضها البعض ، وأن من يتصور بأنه من أصحاب الحضارة المنفردة أو المنقطعة من جذور سابقة ، فهو يعتبر واهم ، ولا أساس له من علم أو حقيقة واقعية .
- بينما مدى قيمة وفاعلية دور الترجمة في اثراء حضارة الشعوب بعضها البعض ، وأن الترجمة وسيلة عظيمة وفعالة في التقاء الحضارات الانسانية لتزود أصحاب النفوس المتعطشة للعلم والمعرفة ، وقد كان لحركة الترجمة في بلاد الأندلس عظيم الأثر والفاعلية في تحرير العقل الأوربي من الجهل والاستبداد ، وتزويدهم بأهم أسس وقواعد النهضة - وقد استمرت حركة الاحياء عن طريق الترجمة خمسة قرون من الزمان .
- وأيضا عن طريق الترجمة ، حفظت الاصول اليونانية عند العرب ووجهت الأنظار الأوربية لها ، وكان نتيجة ذلك أن تكون جيل يلم باللغات الأجنبية ، وأنشئت معاهد لتعليم العربية واليونانية ، فأسست في طليطلة مدرسة لتعليم العربية والعبرية ، وفيها تخرج «ريمون مارشان» الدومنيكان الذي كان على اتصال بالقدّيس الأكويني وبعد ذلك بقليل استطاع «ريمون لول» (١٣١٦ م) أن يقرر مبدأ تخصيص كرسى للغات الأجنبية في الجامعة الأوربية .
- أوضحنا دور الفلسفة الاسلامية في تحريك العقلية الأوربية ، وتحريرها من استبداد الكنيسة . حتى وان كان الثمن باهظا وفي سبيله دفعت الأرواح .
- أصبح من الواضح عند الانسان المعاصر في مؤتمراته ، وأبحاثه ومؤسسته العلمية حقيقة هامة وهي أن الثقافات الكبرى تتفاعل بعضها مع البعض ، ومن خلال الأخذ والعطاء يزداد المضمون خصوبة وثراء .
- وأن النهضة الأوربية لم تخرج عن قانون النهضة الانسانية الأخرى ، فقد استفادت بالحضارة العربية الاسلامية في جميع وجوها ، وعلى رأسها العلوم العلمية والفلسفية .
- كفل حكام العرب التسامح الديني ، وبسطوا رعايتهم على أهل العلم من جميع الملل ، وقد حذا ملوك الاسبان حين استردوا بلادهم حذو العرب في

كفالة التسامح مع من ليسوا من أهل ملتهم ، فقد كانوا يقاثلون العرب ، وهم يجلون علماءهم ويكونون الاعجاب بحضارتهم ، وكان هذا التأثير أمر عظيم يستحق التسجيل .

أخيرا عندى تسجيل لموقف ، ثم رجاء :

أما تسجيل الموقف فهو يدور حول انبهار فريق من علماء العرب بحضارة الغرب انبهارا ينسيهم أية معنى أو قيمة لتراث الاسلام ، ولبصمات رجاله في الحضارة الغربية . أما الفريق الثانى وهو عكس ذلك فهو يعادى الغرب وكل ما يأتى من عنده خيرا كان أو شر ، فهو كله شرور ، وفي بعض الاحيان يصل الى مرتبة الحرام ، ولهذا الفريق وذاك نقول بأن الحضارة الغربية الآن أصبحت لها مكانتها العلمية العظيمة ، ودورها في تطور الحياة التكنولوجية بصورة رائعة ، ولكن ليس معنى ذلك أن الانسان العربى ينسحق تحت هذه المشاعر ، وأنكر بأن مقومات العالم الاسلامى نفسه كانت من القواعد الاساسية لبناء هذه النهضة ، وعلى الانسان العربى أن يستعيد نفسه ، ولديه من المقومات المادية والمعنوية مما تساعده على استعادة مكانته السابقة ، واللاحاق بما يليق به في هذه الفترة الحالية ، وما حضارة اليوم الا حصاد زرع الأمس .

أما الرجاء : ألا نقف طويلا عند الذكريات والحديث عن أطلال الأمس ، وأن نوظف الذكريات الى عمل بخطوات قوية وسريعة ، لأن الوقوف عند حد الكلام أمر مؤسف ويؤدى الى الخجل .

الدكتور آمنة محمد نصير

مصادر البحث :

- | | |
|------------------------------|--|
| دكتور/ابراهيم مذكور : | في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق . الجزء الثانى |
| دكتور/أحمد أمين : | ظهر الاسلام . الجزء الثالث |
| دكتور/توفيق الطويل : | في تراثنا العربى الاسلامى . تراث الاسلام : الجزء الاول - الثانى عالم المعرفة . |
| دكتور/عبد الرحمن بدوى : | فلسفة العصور الوسطى . دار القلم |
| دكتور/عبد الرحمن على الحجى : | التاريخ الاندلسى . من الفتح الاسلامى حتى سقوط غرناطة ، دار القلم دمشق |
| دكتور/محمود قاسم : | ابن رشد وفلسفته الدينية . سلسلة الدراسات الفلسفية ، |
| دكتور/محمد لطفى جمعة : | تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب . المكتبة العلمية ، |

الادريسي وحديث الفتية المغررين

نموذج للاثر العربى فى المعرفة والكشوف الجغرافية

مقدمة :

على الرغم من أن العرب مارسوا نشاطا تجاريا فى البر والبحر منذ أقدم العصور التاريخية ، فقد كانت معرفة العرب الجغرافية محدودة فى الجاهلية ، وكانت تتصل أكثر ما تتصل بالظواهر الطبيعية وبالجغرافيا الفلكية ، وخاصة لأنهم كانوا يعتمدون فى أسفارهم الليلية على القمر والنجوم فى التعرف على معالم الطرق ومسالكها ، وقد كان سفرهم بالليل مرتبطا بالظروف المناخية القاسية المتمثلة فى ارتفاع درجة الحرارة فى النهار نظرا لان معظم البيئات العربية صحراوية . واستطاع العرب أن يكونوا معرفة طيبة بمنازل النجوم وأوقات طلوعها ومغيبها وحددوا بذلك ساعات الليل ، كما حددوا منازل القمر بثمانية وعشرين منزلا واعطوا كل منزل منها اسما عربيا .

ولعل معرفة عرف الجاهلية بالعالم من حولهم كانت محدودة ونادرا ما كانت تتعدى حدود جزيرتهم أى الى الفرات وجبال طوروس شمالا ، ولكن فى مقابل ذلك كانت معرفة العرب بأنواع التربة ومميزاتها الباطنية وبالعالمين النباتى والحيوانى ممتازة . وفى غنى مفردات اللغة العربية بمصطلحات هذه العلوم دليل قوى على ذلك . ويرى «كراتشكوفسكى» أن ورد أسماء انهار مثل دجلة والفرات ، وبعض الافكار مثل العراق والشام ، وبعض المدن مثل بعلبك ودمشق ، وكثرة تداول هذه الاسماء فى الشعر العربى فى الجاهلية ، ليست دليلا على المعرفة المباشرة أو التجارب الواقعية ، وكذلك الامر بالنسبة لذكر بعض الشعوب المجاورة للعرب مثل الروم والعجم ، كما يرى أن معرفتهم كانت تقتصر على اليهود الذين يسكنون شبه الجزيرة العربية (١) .

(١) كراتشكوفسكى ، تاريخ الادب الجغرافى العربى ، ترجمة صلاح عثمان هاشم ، الادارة العامة للثقافة بجامعة الدول العربية ، القاهرة . الجزء الاول ص ٤١ - ٤٤

ولكننا لا نوافق على رأى كراتشكوفسكى ، لأن معنى هذا الرأى أن العرب كانوا معزولين فى شبه الجزيرة العربية ولا يتعاملون مع غيرهم ، وهذا غير صحيح ، والا فما الذى كانت تقدمه التجارة التى يقوم بها العرب قاطعين شبه الجزيرة برا ومطوقينها بحرا ؟ ألم تقدم هذه التجارة معرفة بالبلاد التى يتم معها تبادل المتاجر والشعوب التى تسكن الاقطار المحيطة بشبه الجزيرة ، بل ان المدن التى ذكرها ليست فى حقيقة الامر سوى ثغور صحراوية فى بادية الشام عند نهايات طرق التجارة العربية بين اليمن والشام .

ومن ناحية أخرى فان بعض الجماعات ذات الاصول العربية مثل الفينيقيين كانت لهم أنشطة تجارية وملاحية معروفة ، واذا كان عرب الصحراء قد عرفوا السفر بالليل ، فان الفينيقيين كانوا لا يسرون فى البحر الا فى الليل أيضا ، حتى أن اليونانيين أطلقوا على نجمة الشمال الثابتة اسم الفينيقى ، ولعل الفينيقيين هم الذين ابتكروا كثيرا من القصص المخيفة التى تروج لاهوال يلاقيها البحارة ، من حيوانات خرافية ضخمة ومخلوقات مخيفة وكوارث لا ينجو منها أحد ، مما تردد بعد ذلك فى بعض قصص السندباد وأمثالها من قصص ألف ليلة وليلة ، وكان ذلك لبث الرعب فى نفس كل من يفكر فى ركوب الماء للتجارة ومنافسة الفينيقيين ، ومعنى ذلك أنهم استخدموا سلاحا نفسيا يضمن لهم احتكار التجارة والملاحية (٢) .

التوسع الاسلامى دائرة فى المعرفة الجغرافية للعرب :

حين ظهر الاسلام فى شبه الجزيرة العربية ، كانت توجد بها كثير من الثقافات والأديان ، كاليهودية والمسيحية وبعض أفكار الديانة الفارسية (الزرادشتية) ولكن عبادة الاصنام كانت هى أكثر العقائد شيوعا وانتشارا ، وخاصة فى مكة . وقد خاض الاسلام حربا ضد هذه العقائد جميعا ورغم المعاناة التى لقيها المسلمون الاوائل وقلة اعدادهم ، فقد كانت الفترة التى انتشر فيها الاسلام فى كل شبه الجزيرة قصيرة للغاية ، فبعد اتمام فتح مكة ، ودخول قريش فى الاسلام ، دخلت قبائل كثيرة فيه ، وبعد مضى عقد واحد على الهجرة كانت شبه الجزيرة كلها تخضع لدين واحد وسلطة سياسية واحدة ، ثم بدأت عملية نشر الاسلام خارج حدود شبه الجزيرة .

(٢) مصطفى الشهابى ، الجغرافيون العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، سلسلة اقراء ، عدد ٢٢٠ ص ١٦ - ١٨

ومرة أخرى فإن السرعة الكبيرة التي انتشر بها الإسلام خارج شبه الجزيرة تثير كثيرا من الاهتمام فبعد عقدين اثنين من الهجرة كانت كل من العراق وإيران والشام وفلسطين ومصر قد خضعت لسلطة الدولة الإسلامية ، وبدأ الناس يتحولون إلى الإسلام ، ففي عام ١٢ للهجرة فتحت دمشق وبعد ثلاثة أعوام فتح بيت المقدس ، وفي عام ٢٠ للهجرة تم فتح مصر وفي عام ٢١ للهجرة حدثت موقعة نهاوند التي عرفت باسم فتح الفتوح . وفي نهاية القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) كان الإسلام ينتشر على كل سواحل القارة الأفريقية المطلّة على البحر المتوسط وأصبح يشرف على المحيط الأطلنطي . وكانت الدولة الفارسية كلها قد أصبحت جزء من أراضي الدولة الإسلامية بل إن الإسلام تعدى في انتشاره صحراء خوارزم وأصبح يشرف على بحر قزوين وبلاد القوقاز بين بحر قزوين والبحر الأسود ، كما أصبحت الدولة البيزنطية مهددة من الشرق ، حيث فقدت جزء كبيرا من أملكها من كل من الشام وفلسطين ومصر ، بل إن فتح الاندلس حدث في مطلع القرن الثامن الميلادي (عام ٧١١ م) وأصبحت معظم أجزاء شبه جزيرة أيبيريا تابعة للدولة الإسلامية .

وفي القرن الحادي عشر الميلادي الخامس الهجري أصبحت الأناضول تابعة للحكم الإسلامي بعد أن هزم السلاجقة الدولة البيزنطية حتى عام ١٠٧١ م ، وعندئذ أصبحت مناطق جنوب شرق أوروبا تابعة لحكم المسلمين ، كما أن معظم جزر البحر المتوسط أصبحت جزرا إسلامية ، وتمثل تلك الفترة أقصى ما وصل إليه التوسع الإسلامي (٣) .

هذا ، وقد أثرت الفتوح العربية في الاقطار المفتوحة تبعا لبعدها أو قربها ، من قاعدة الانطلاق في شبه الجزيرة العربية ، فكلما كانت الاقطار المفتوحة قريبة من شبه الجزيرة العربية كثر استيطان العرب في تلك الاقطار وزاد تأثيرهم فيها ، وقد واكب الفتح الإسلامي انتشار اللغة العربية انتشارا سريعا ، وفي عهد عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ / ٦٨٥ - ٧٠٥ م) ثم تعريب الإدارة ، وأصبحت اللغة العربية لغة الدولة الرسمية وفي عهد المأمون (١٩٧ - ٢١٨ هـ / ٨١٣ - ٨٢٣ م) نقلت العلوم إلى العربية ونشطت حركة الترجمة (٤) . وكان من ذلك اثراء كبير للمعارف العربية فحدثت نهضة علمية كبيرة ، وبدأ العرب يعرفون تراث كل من الفرس والهنود واليونان والمصريين .

(٣) راجع هاري وهما زارد ، اطللس التاريخ الاسلامي . ترجمة ابراهيم زكي خورشيد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة للتعرف على مراحل التوسع الاسلامي .

(٤) نقولا زيادة ، الرحالة العرب . الالف كتاب ، دار الهلال ، القاهرة . ١٩٥٦ ص ٩

وكان من نتائج اتساع الرقعة الجغرافية للخلافة الاسلامية والرغبة في تدعيم سلطاتها في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين ان ظهرت مهام ادارية عديدة في الشؤون المالية والخراج ، وقد أفاد العرب بما وجدوه من أنظمة في بعض الأقطار المفتوحة مثل مصر وايران ، كما أنهم جمعوا معلومات دقيقة محققة عن تقسيم الولايات والاماكن المأهولة والمحاصيل الزراعية والصناعية وتقدير الضرائب والخراج . واثمر ذلك في ظهور كتب «الخراج» التي قصد بها في أول الامر ارشاد عمال الخراج ثم ما لبثت أن أصبحت في متناول الجميع .

كما تطلبت مركزية النظام الادارى في بغداد من الطرق الجيدة واستيفاء معلومات دقيقة عن تلك الطرق تبين مراحل السفر ومنازل البريد وتحديد المسافات وطروف السفر ، بل ان زيادة رقعة الدولة الاسلامية اتساعا ، قد أدت الى ضرورة معرفة هذه الدولة بأحوال الدول المجاورة لها وجمع معلومات دقيقة عنها سواء في حالة الحرب أو السلم (٥) وهذه المعلومات هي أشبه ما يكون بما تعرضه الجغرافيا السياسية اليوم من دراسة للدول من حيث الموارد والسكان وتفاعلهما سياسيا مع تقدير قوة الجيوش التي يمكن للدولة أن تعددها . وكانت وسائل المعرفة بهذه المعلومات تتم عن طريقين : الاسرى من أبناء تلك الدول الذين يقعون في أيدي العرب ، في فترات الحروب ، وأما في فترات السلم فقد كان العرب يرسلون الى تلك الدول رسلا لاستطلاع أحوالها والعمل على بث روح التفاهم معها وتقديم معلومات عن الاسلام للشعوب والحكام في تلك الدول . وكان للاسلوبين معا أثر كبير في معرفة العرب بأحوال الاقطار المحيطة بهم .

هذا وقد شجع الاسلام على المعرفة الجغرافية والكتابة فيها كما يلي :

١ - ان الحج فريضة اسلامية لمن يستطيع ، ومن حق الحاج على سلفه أن يبين له خير الطرق للوصول الى مكة والمدينة ويشرح له الصعوبات التي يمكن أن تعترض طريقه ووسائل التغلب عليها ، كما أنه من عادة الذين يذهبون للحج أن تبقى هذه الرحلة تذكارا دائما لهم ، وكثيرا ما يتبارى الحجاج في تذكّر شعائر الحج وأعماله وذكر الأماكن المقدسة أو بعض المصاعب التي وجدها في رحلتهم ، بل أن ذلك لا يزال أمرا سائدا حتى الآن وخاصة في المناطق الريفية .

٢ - حث الاسلام على طلب العلم ، وجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة ، ورفع من شأن العلماء مما جعل المسلمين يتنافسون في طلب العلم وحث أبنائهم على ذلك ، والانتقال في سبيل ذلك من قطر لآخر ، وكانت الرحلة في طلب

(٥) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، الجزء الاول ص ١٩

العلم تعطى زادا كبيرا من المعرفة الجغرافية القائمة على الملاحظة المباشرة وقد أدى تدوين بعض هذه الملاحظات بهدف أن يطلع عليها السلف الى أن وصل اليها بعض منها (٦) . ويمثل ذلك نواة للكتابة الجغرافية . ومن الحديث النبوي اطلبوا العلم ولو في الصين ، ولم يستفسر الصحابة عن الصين وكان من عاداتهم أن يفعلوا حين يتضمن الحديث شيئا يجهلونه . ومن المنطقي إذن أن نفترض أنهم ادركوا أن الصين هي نهاية اليابسة .

٣ - لم يقف أثر الدين عند فريضة الحج أو الحث على طلب العلم ، بل تطلب اهتماما خاصا بالجغرافية الفلكية لتحديد مواقيت الصلوات الخمس ، وتحديد بدايات الشهور الهجرية وخاصة شهر رمضان وشهر ذى الحجة ، مما استدعى معرفة جيدة بالفلك والرياضة ، ولتحديد ساعات الصلاة صنعت الساعات الشمسية الافقية التي استلزم تخطيطها معرفة دقيقة بخط عرض المكان ، كما أن تحديد ظل المزولة في كل يوم استلزم عمليات حسابية وخبرة وتدريباً ، وفي اللحظة التي يتجاوز فيها الظل منتصف النهار بمقدار مقياس يبدأ وقت العصر . كما أن تحديد القبلة يختلف من مكان لآخر حسب الموقع الجغرافي للاماكن بالنسبة لمكة المكرمة ، مما يتطلب معرفة العلاقات بين مواقع مختلف الاماكن وخطوط طولها ودوائر عرضها ونسبة ذلك الى موقع مكة لتحديد القبلة للبلد التي يراد انشاء المسجد بها (٧) .

الاتجاهات العامة في التراث الجغرافي العربي :

لم تبدأ المؤلفات الجغرافية العربية الخاصة في الظهور الا في القرن التاسع الميلادي (الثاني الهجري) ، أما قبل ذلك فكانت الكتابات والمعلومات الجغرافية توجد متناثرة في كتب الادب والتاريخ . وغير ذلك من العلوم - ومع بداية القرن التاسع الميلادي بدأ العرب يتعرفون على مؤلفات بطليموس وترجمتها ، وقرب نهاية ذلك القرن (أى في مطلع القرن الثالث الهجري) ظهرت طلائع كتب الدواوين وبعض الكتب التي تصف الرحلات ، ففي عام ٨٣٠ م خلف لنا الخوارزمي خلاصة لكتاب بطليموس ، ويتضح ذلك من دراسة الاطوال والعروض في المواقع التي ذكرها ، وكذلك عند معاصري الخوارزمي ، ومقارنة ذلك بما جاء في كتابات

(٦) نقولا زيادة ، المصدر السابق ، ص ٣٦

(٧) كراتشكوفسكى ، الجزء الاول ، ص ٢٠

بطليموس . ومن الآثار اليونانية التى ظهرت فى كتابات الجغرافية فى تلك الفترة تقسيم الأرض الى سبعة أقاليم ، وكتاب الكندى المعنون «رسم المعمور من أقطار الأرض» فهو اقتباس عن بطليموس ، كما أن ابن خرداذبة ، نقل بعض أجزاء كتابه «المسالك والممالك» عن بطليموس أيضا ، ثم أضاف اليه الخراج والطرق ، وقد ذكر ذلك فى مقدمة كتابه ، ويقال ذلك أيضا عن مؤلفات كل من اليعقوبى وابن الفقيه وابن رسته بوجه عام .

وفى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) بدأ ظهور المؤلفات الناصجة فى الجغرافيا العربية ، ويمثل كل من الاصطخرى وابن حوقل والمقدسى درجة عالية من البحث القائم على الاختبار الشخصى والمعرفة المكتسبة من السفر والترحال والتنقل . وقد استمرت فترة النضج هذه قرونا ثلاثة ، وفى بدايتها كانت تظهر بعض المؤثرات الفارسية ، ثم ما لبثت العروبة الخالصة ان عمت تلك المؤلفات (٨) . وفى تلك الفترة بدأ الاهتمام بالخرائط يظهر لأول مرة ، وعلى الرغم من أن كتاب الخوارزمى «صورة الأرض» كان يضم بعض الخرائط ، إلا أن الاحتمال كبير فى أن يكون أصل تلك الخرائط النقل عن بطليموس ، كما قام الخوارزمى أيضا باعداد خريطة للنيل ولعلها ترجع أيضا لأصل بطليموس .

أما ما يشير اليه بعض الباحثين باسم «مدرسة البلخى» على أساس أنها هى التى طورت الخرائط العربية ، فهى ترد تحت اسم «كتاب الاشكال أو صورة الاقاليم» وهى تضم عددا من الخرائط للعالم وشبه الجزيرة العربية والمحيط الهندى (بحر فارس) وخرائط للمغرب العربى ومصر والشام والبحر المتوسط (بحر الروم) بالإضافة الى اثنى عشرة خريطة لأواسط العالم الاسلامى وشرقيه . وتعتبر هذه المجموعة من الخرائط بداية ظهور الأطالس العربية ، حتى أنها اشتهرت عند عدد من الباحثين باسم «أطلس الاسلام» .

ثم نهج الاصطخرى وابن حوقل على منوال البلخى ، فى أنهما ضمنا مؤلفات بعدد من الخرائط التى اعتمدت على جهود البلخى . ويمثل المقدسى المرحلة الأخيرة فى مدرسة البلخى ، فقد قسم العالم الاسلامى الى أربعة عشر قسما عرض كل قسم منها فى خريطة ، واستخدم اللون الأحمر فى توضيح الطرق المعروفة واللون الأصفر للمناطق التى تنتشر بها تكوينات الرمال ، كما رسم الأنهار باللون الأزرق والجبال باللون رصاصى أو رمادى (٩) .

(٨) نقولا زيادة ، المصدر السابق ، ص ٢٧

(٩) نفيس أحمد ، جهود المسلمين فى الجغرافيا ، ترجمة فتحى عثمان ، دار العلم ، القاهرة بدون تاريخ ، الالف كتاب (٢٧٢) ص ١٤٠ - ١٤٢ وراجع أيضا مصطفى الشهابى ، المصدر السابق ص ٤٦ - ٤٧

ويمكن أن نميز بين ثلاثة اتجاهات سادت الكتابة الجغرافية في تلك الفترة :
أولها : العناية بالعالم الاسلامي وما يجاوره من اقطار ، ويتضح هذا الاتجاه في كتابات كل من البلخي والاصطخرى وابن حوقل والمقدسي ثم الادريسي .

ثانيها : التخصص في قطر واحد كما فعل الهمداني في كتابه «صفة جزيرة العرب» أو البيروني في كتابه «تفصيل ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» وابن فضلان في كتابه عن بلاد البلغار .

ثالثها : المعاجم الجغرافية التي بدأت في الظهور في القرن الخامس الهجري ، ومن أمثلتها معجم البكري وعنوانه : «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، أو ياقوت الحموي في مؤلفه : معجم البلدان» .

والواقع أن الاتجاهات السابقة كانت تخضع لترتيب منطقي لم يكن منه بد وله ما يبرره ، حيث تسبق الدراسة الجغرافية العامة عادة الدراسة الاقليمية المتخصصة ، أما المعاجم الجغرافية فلا بد من ظهورها في مرحلة متأخرة ، وذلك لأنها تمثل احاطة أكبر شمولاً وتفصيلاً . وفي القرن الثاني الهجري ظهرت الموسوعات الكبيرة مثل «نهاية الارب» للزويري و «صبح الاعشى في صناعة الانشا» للقلقشندي و «مسالك الابصار» لابن فضل الله العمري . وتحتوي هذه الموسوعات فصولاً في الجغرافية السياسية والعامة وتمدنا بكثير من المعلومات عن الدول الاسلامية وغير الاسلامية وقت ظهور تلك الموسوعات (١٠) . ويفيدنا ذلك كثيراً في دراسة الجغرافيا التاريخية لتلك الاقطار ، كما أن هذه الموسوعات تعتبر تنويجا للمعرفة الجغرافية ، ولم تكن لتظهر لو لم تسبقها المراحل المختلفة التي عالج فيها الكتاب جغرافية العالم الاسلامي أو بعض أقاليمه ودرسوها تفصيلاً .

وربما يفسر ما سبق أن تقرأ لكراتشكوفسكي أن «الجغرافيين العرب وحدهم هم الذين ذللوا الطريق لدراسة المادة الجغرافية الهائلة التي أورثها اليونان للعصور الوسطى» . وأن الأهمية الأساسية للتراث الجغرافي العربي لا ترجع للنظريات التي اعتنقتها ، بقدر ما ترجع لما أسهمت به من إثراء للمعرفة الجغرافية ، وهو يرى أن معرفة العرب بالعالم القديم كانت هائلة ، فقد عرفوا أوروبا كلها فيما عدا شمالها الأقصى ، وعرفوا النصف الجنوبي من آسيا ، وأفريقيا حتى خط عرض ١٠ شمالاً ، كما عرفوا الساحل الأفريقي حتى كورينتسي Correntes (وهي في موزمبيق جنوب مدار الجدي مباشرة وتقع عليها مدينة وميناء انهامبين Inhambene) . كما وصف العرب تفصيلاً المنطقة الممتدة من

(١٠) نقولاً زيادة ، المصدر السابق ، ص ٣٧ - ٣٨

اسبانيا غربا حتى مصب السند شرقا ، ولم يقتصر وصفهم على جوانب الجغرافية الطبيعية فحسب ، بل أنهم عمدوا أيضا الى وصف الحياة الاجتماعية والصناعة والزراعة واللغة والتقاليد والعادات والمراسم الدينية ، وهم لم يتقيدوا في ذلك بحدود انتشار الاسلام ، فقد امتدت معرفة العرب حتى أعالي نهر ارتيتش Irtys (أحد روافد نهر أوب) ، وكذلك عرفوا نهر ينسى والسواحل الآسيوية حتى كوريا شمالا ، ولعلهم عرفوا اليابان أيضا في القرن الحادي عشر . أما عن افريقيا فقد بقيت مؤلفات العرب عن قلبها هي القول الفصل حتى بدأت تظهر نتائج رحلات المستكشفين الأوروبيين في القرن التاسع عشر (١١) .

وتمتاز الكتب الجغرافية العربية بعد تحررها من تأثير اليونان ، باعتمادها على الدراسة الميدانية ممثلة في الملاحظة المباشرة والتقصي ، ويلاحظ ذلك في كتابات كل من اليعقوبي والمقدسي وابن حوقل ، ثم الادريسي كما سنرى .

وفي مجال نقد المصادر يحذر المقدسي قراءة من «أنه لم ينقل عن أحد ، ولكنه خبر ودون وكتب» ، وقد انتقد بعض الجغرافيين السابقين عليه فقال أن بعضهم كتب باختصار مخل ، ومنهم من جمع الغرياء وسألهم عن الممالك ودخلها وكيف المسالك اليها ، ومنهم في رأيه من أدخل في كتابه ما لا يليق من العلوم ، كما انتقد أبو الفدا في مقدمة كتابه «تقويم البلدان» من تقدمه من الجغرافيين الذين لم يحققوا الأسماء وذكر من بينهم ابن حوقل وابن خرداذبة والادريسي ، وذكر أن غيرهم لم يحقق الاطوال ، ومن الطبيعي أن تتفاوت صورة المادة العلمية تبعاً للدراسة الميدانية والمعرفة المباشرة لذلك كانت أفضل ما كتب المقدسي وأبو الفدا هي الأجزاء التي تناولت الشام ، وكان من أفضل ما كتبه الادريسي عن جزر البحر المتوسط وشبه الجزيرة ايبيريا وسنأخذ الادريسي كمثال على الاسهامات العربية في المعرفة والكشوف الجغرافية باعتباره من أكثر الجغرافيين العرب شهرة في العالم الغربي .

الادريسي ، شخصيته وثقافته ومنهجه :

الادريسي ، أو «أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن ادريس الحمودي الحسني» وهو يعرف في بعض الاحيان بالشريف الادريسي وذلك لصلته نسبه بالنسب النبوي الشريف ، ويعرف أحيانا بالقرطبي نظرا لأنه لقي العلم بقرطبة ، ولد على الأرجح في عام ٤٩٣ هـ (١١٠٠ م) بمدينة سبتة المغربية ، وامضى طفولته بالمغرب ، ثم

(١١) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، القسم الاول ، ص ٢٢

انتقل في صباه الى قرطبة حيث لقي العلم في جامعتها ، ودرس العلوم والرياضيات واهتم بدراسة النبات والجغرافيا والتاريخ . وتوفي في عام ٥٦٠ هـ (١١٦٦ م) . وقد استقر الادريسي فترة طويلة من حياته في صقلية ، حيث كان يعمل في بلاط الملك النورماندى روجر الثانى ملك صقلية وذلك حتى وفاة هذا الملك في عام ١١٥٤ م أى قبل وفاة الادريسي نفسه باثني عشر عاما . وقد ارتبط اسم الادريسي بكل من صقلية وروجر الثانى ، حيث عرف الادريسي أيضا بالصقل ، كما أن كتابه الأشهر نزهة المشتاق في اختراق الافاق يعرف أيضا باسمه كتاب رجار أو الكتاب الرجارى (١٢) .

وطبقا لما سبق فقد عاش الادريسي ستة وستين عاما ، غير أن ثمة من يرون بأنه عاش أكثر من ذلك ، حيث كانت وفاته في عام ١١٨٠ م وبذلك يكون قد عاش ثمانين عاما (١٣) وأن كان الرأى الاول هو الأرجح .

وحين التحق الادريسي ببلاط روجر الثانى ، كان يسكن جزيرة صقلية جماعات من المسلمين الى جانب المسيحيين ، وكانت الجزيرة تخضع للمسلمين حيناً وللمسيحيين حيناً آخر حتى استقرت تحت حكم النورمان ، ولعل هذا كان من الامور الغريبة بالنسبة للادريسي الذى يتصل بنسب شريف ومع ذلك فقد عمل في بلاط ملك مسيحي ، ولعل روجر الثانى كان يعامل الشريف الادريسي معاملة طيبة ويبالغ في تكريمه وتذليل أى عقبات أمامه ليقوم بالاعمال التى يكلفه بها ، حتى أنه يقال أن الادريسي لم يكن مجرد عالم يخدم ملكا بعلمه ، بل كان صديقا له أثيرا لديه يجلسان معا ويتحدثان معا في طريقة العمل ، ويتشاوران فيما يعرض لهما من المشاكل . حتى أن وفاة روجر وانتقال السلطة وحدث اضطراب في صقلية أدى الى أن أصبحت الاعوام الاخيرة في حياة الادريسي غير سعيدة أو هادئة ، ومع ذلك فقد استمر في عمله (١٤) .

وكان روجر الثانى من هواة الفلك والجغرافيا معا ، لذلك لم يكن غريبا أن يجد في الاندلس صديقا ومعينا على تحقيق أمانيه في أن يكون لديه مؤلف عن العالم في عصره ، وقد رغب في أن يكون لديه كتاب فريد في معالجته الجغرافية ، يعتمد على المشاهدة المباشرة والدراسة الميدانية وجمع البيانات من مصادرها الأولية وليس اعتمادا على قصاصات من الكتب المعروفة ، ووجد ضالته في الادريسي الذى

(١٢) دائرة المعارف الاسلامية ، المجلد الثانى عدد ١٥ ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٦٩ ص ٤٨٨

(١٣) عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ ص ٢١٨

(١٤) حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الاندلس ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ١٩٨٦ ص ١٩٤ - ١٩٥

كون مجموعة عمل حيث «انتخب نفرا من الانكياء بعثهم في شتى النواحي يصاحبهم الرسامون ، وجعل يتلقى ما يعودون به ويسجله أولا بأول» (١٥) . كما كان يستمع لأحاديث التجار والرحالة والحجاج والمسافرين في السفن التي كانت ترسو في موانئ صقلية ، الى جانب ما قام به من أسفار بدأت في سن مبكرة ، فقد طاف بالاندلس وسواحل أوربا الغربية بما فيها سواحل فرنسا وشبه جزيرة ايبيريا وجزء من بريطانيا ، كما تجول في أقطار شمال افريقيا وزار مصر وآسيا الصغرى (١٦) .

ومعنى ما سبق أن الادريسي لم يكن جغرافيا أو مؤلفا فردا ، ولكنه كان في الواقع مؤسسة علمية كاملة ، فهو يعتمد على ادارة الدولة وحاكمها في ارسال المبعوثين والباحثين ، ثم يقوم بمقابلات معهم حين عودتهم الى جانب مقابلاته لمن يفد على موانئ صقلية من البحارة والتجار ، ويقوم بعمل أشبه ما يكون بأسلوب المقابلة الشخصية أو الاستبيان لمعرفة الحقائق ، وهو على الأرجح كان يقارن بين البيانات التي ترد اليه أو التي يتوصل اليها بنفسه ثم يقوم بعملية نقد لمصادره قبل أن يقبل على الكتابة وتحرير المادة العلمية .

ورغم ذلك كله ، فان بعض الباحثين من غير الجغرافيين من يرى أن مصادر معلوماته غامض فيما عدا بعض الفروض والاستنتاجات ، ويرجعون السبب في ذلك الى أن ترجمة حياة الادريسي لم تظهر في كتب المؤرخين وكتاب السير والتراجم الا بسطور قليلة ، وأن هذا بدوره راجع الى أنه قضى معظم عمره سائحا جوالا ، أو مغتربا في بلاد المسلمين ، وربما يكون قد مات في الغرب أيضا . ومع ذلك فان الاشارة واضحة الى رحلاته الكثيرة وتنقلاته وهو ما يفسر أن جزءا كبيرا من مصادره قام على ما نطلق عليه اليوم الدراسة الميدانية أو جمع البيانات من مصادرها الأصلية . ويرى هؤلاء أن الوصف الدقيق لكل من بريطانيا وفرنسا لا يرجع لزيارة الادريسي ولكن لاعتماده على أقوال أبناء القطرين ، وأن لغة الوصف ليست دليلا على المشاهدة الشخصية ، وأن الثابت الذي لا يرقى الى مجال الشك في زيارته هو زيارته لآسيا الصغرى وسواحل صقلية وسواحل شمال غرب افريقيا والجزء الجنوبي من شبه جزيرة ايبيريا وأن هذا يفسر أن هذه الاجزاء هي أفضل ما جاء في جغرافية الادريسي (١٧) .

(١٥) نفيس أحمد ، المصدر السابق ، ص ٨٢

(١٦) شاكر خصبك ، في الجغرافيا العربية ، دراسة في التراث الجغرافي العربي ، بغداد ، ١٩٧٥ ، مطبعة دار السلام ، ص ٢٨٢ - ٢٨٣

(١٧) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ١٦٨ - ١٧٠

والواقع أن جزء من الشك في مصادر الادريسي ، وخاصة ما يتعلق بقلة هذه المصادر نابع مما جاء في فاتحة كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الافاق» حيث لم تزد المصادر التي عرض لها عن عشرة من الكتب تسعة منها كتبت في القرن الرابع الهجري على حين كان تأليف الادريسي لكتابه في القرن السادس ، حيث يستنتج من كتابه أنه قد بدأ في تأليفه في عام ٥٤٠ هـ (١١٣٨ - ١١٣٩ م) ، ولكن ثمة كثيرا من الشك في أن ما جاء في هذه الفاتحة تمثل مصادر الكتاب كاملة من ناحية ، وثمة شكوك أخرى من ناحية ثانية في أن تكون مقدمة الكتاب هذه قد كتبها الادريسي نفسه ، حيث لم يرد فيها ذكر لجهدده هو ، وليس غريبا إذن أن يبرر ذلك نقص المصادر التي وردت في تلك المقدمة ، فمن الامور التي ترقى الى مرتبة اليقين أن الادريسي قد اطلع على أعمال المدارس الجغرافية الاسلامية في عصره ، سواء في مشرق العالم الاسلامي أم في مغربه ، كما أنه اطلع على الترجمة العربية الممتازة التي قام بها ابن خرداذبة لجغرافية بطليموس ، وهي ترجمة لم تصل إلينا ولكن وردت الاشارة اليها في بعض المصادر وهي واضحة الاثر في كتاب ابن خرداذبة ، كما اطلع الادريسي على كتابات الخوارزمي وان كان تأثره به قليلا ، ولعل أكثر ما أثر في فكر الادريسي وفي كتاباته كانت تلك المؤلفات التي تناولت البلدان والمسالك والممالك وخاصة كتابات ابن خرداذبة واليعقوبي والهمداني وقدامة بن جعفر وابن رسته وكل من البلخي والاصطخري وابن حوقل والمقدسي (١٨) .

أما أهم الأعمال العلمية للادريسي فلعل بدايتها كانت كتاب «الجامع لصفات أشجار النباتات» ، وربما يكون الجهد العلمي الذي ظهر في هذا الكتاب هو الذي لفت انظار روجر الثاني الى مكانة الادريسي ومرتبة العلمية ودأبة على البحث الدقيق ، وهو يذكر مقدمة كتابه هذا أنه قد نظر في كتب من سبقه وقابل بعضها على بعض فرأى بعضها قد اطلال وبعضها قد اختصر الحديث ، وأجرى بعضها مقارنات وترك بعضها للمجهول وذكر المعلوم ، وان معظم هذه الكتب قد اخذت بحرية أو اغترفت من كتاب ديسقوريدوس اليوناني الذي وضعه في الادوية المفردة من نبات وحيوان ومعادن وأنه أضاف اليه ما أغفله سواء لأن علمه لم يبلغه أو لم يسمع عنه من نباتات تستخدم في العلاج نظرا لان أكثر هذه الادوية ليست في بلاد اليونان . وقد أورد في كتابه أسماء النبات باللغة السريانية واليونانية والفارسية والهندية واللاتينية والبربرية كما عني بتفسير هذه الأسماء (١٩) .

(١٨) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ١٧٦ - ٢١٧
(١٩) عبد الحليم منتصر ، المصدر السابق ، ص ٢١٨ - ٢١٩

ثم كان عمل الادريسي للكرة الأرضية التي قام بتصميمها واشرف على تنفيذها، ولعل تنفيذ هذا المشروع الذي يعتبر أول محاولة لعمل خريطة للعالم على شكل الكرة قد استغرق خمسة عشر عاما من العمل، سواء في جمع البيانات والمعلومات أو تحديد المسافات والأبعاد أو في عمل المسودات أو كما جاء في الادريسي نفسه «احضار لوح الترسيم» واختبار ذلك بمقاييس، وبعد ان تم ذلك كله بدأت مرحلة التنفيذ بعمل كرة أرضية من الفضة الخالصة، أو بعبارة الادريسي عمل «دائرة مفصلة» عظيمة الجرم ضخمة الجسم في وزن أربع مائة رطل رومي كل رطل فيها مائة درهم واثنى عشر درهما، وحين اكتملت أمر الفعلة بأن ينقشوا فيها صور الاقاليم السبعة ببلاها واقطارها وسيفها وريفها وخلقجانها وبحارها ومجارى مياهها ومواقع أنهارها وعامرها وغامرها وما بين كل بلد منها وبين غيرها من الطرقات المطروقة والاميال المحدودة والمسافات المشهورة والمراسى المعروفة على نص ما يخرج اليهم ممثلا في لوح الترسيم، ولا يغادروا منه شيئا ويأتوا به على هيئته وشكله كما يرسم لهم فيه.

ويرى كراتشكوفسكى أن العمل في الخرائط والاطالس والكرة الأرضية التي قام بعملها الادريسي، أو الكرة السماوية التي هي عبارة عن قرص من الفضة مرسوم عليه صورة العالم، والى جانبها خارطة مرسومة على الورق، ثم كتاب خاص به الاسماء الجغرافية، وللاسف فان الكرة الأرضية قد حطمها الثوار ونهبوها عند اقتحامهم القصر في عهد خليفة روجر في عام ١١٦٠ م (٢٠).

أما كتاب الادريسي «نزهة المشتاق في اختراق الافاق» أو كتاب رجار أو الكتاب الرجارى كما سبق، فهو أهم أعمال الادريسي الجغرافية والتي جعلته يرتفع الى مصاف كبار الجغرافيين العرب والمسلمين، خاصة وان الكتاب عرف في أوروبا أيضا، ولعله كانت توجد له ترجمات الى جانب أن اللغة العربية كانت في عصره لغة للعلم والثقافة، وميزة الادريسي في كتابه هذا انه كما يرى «مؤنس» يعتبر بحق أول جغرافي متخصص في هذا الفن في التاريخ، وانه قد فاق بطليموس في كتابه هذا وزاد عليه واخرج في الجغرافيا ما لم يخرج به غيره وجعلها في مصاف العلوم الكبرى (٢١).

ورغم بعض المآخذ المنهجية التي يمكن ان نأخذها على كتاب الادريسي، مثل عدم تفرقه في حديثه عن مراكز العمران بين المدينة والقرية، واستخدامه لهما بحرية تخلوا أحيانا من الدقة، الا أنه كان يوضح في وصفه لاي مركز عمراني مرتبة هذا المركز وما يوجد به من وظائف حين يذكر الأسواق وما بها من متاجر

(٢٠) كراتشكوفسكى، المصدر السابق، القسم الاول، ص ٢٨٥

(٢١) حسين مؤنس، المصدر السابق، ص ١٦٧

وأنشطة ، أو الأسوار وما توفره من حماية ، وهو ما يمكن اتخاذه مؤشرا لتقسيم مراكز العمران . أما منهجه العام في المعالجة فكان يرتكز على أقاليم المدن ، فكان يهتم بالمدن الكبرى في الأقليم الذي يعالجه ثم يذكر بقية المدن والمراكز العمرانية متتبعا علاقات المسافة والبعد بين المدن وبعضها البعض ، وحين يعرض لأقاليم المدن يصف المناطق الزراعية من حولها وأهم الحاصلات الزراعية والصناعات التي تشتهر بها المدينة لتبادلها مع منتجات الريف والطرق التي تخدم الأقليم وما يرتبط بها من معالم جغرافية كالأنهار أو البحيرات أو الجبال مع إشارات مختلفة إلى عناصر جغرافية المناخ والنبات والحيوان .

وعند الحديث عن بعض المدن كان يشير إلى طرائف أو وقائع وأخذت ترتبط بتلك المدن ، وهذا ما سنهتم به في الحديث عن الفتية المورين الذين ورد حديثه عنهم باختصار وفي إشارة موجزة لم تزد عن أنهم من أهل مدينة أشبونة بالاندلس وقد اسقطوا مراكبهم في أسفى (٢٢) ثم ذكر قصتهم مفصلة بعد ذلك في مجال حديثه عن مدينة أشبونة كما سنرى .

حديث الفتية المورين :

ذكر الادريسي حديث الفتية المورين ، أو المورورين ، بقدر من التفصيل في حديثه عن مدينة أشبونة فقال (٢٣) :

« ومن مدينة الأشبونة كان خروج المورين في ركوب بحر الظلمات ليعرفوا ما فيه وإلى أين انتهأوه كما تقدم ذكرهم ولهم بمدينة الأشبونة بموضع بمقربة الحمة درب منسوب اليهم يعرف بدرب المورين إلى آخر الأبد وذلك أنهم اجتمعوا ثمانية رجال كلهم أبناء عم فانشؤوا مركبا حمالا وأدخلوا فيه من الماء والزاد ما يكفيهم لاشهر ثم دخلوا في أول طاروس الريح الشرقية فجروا بها نحو من أحد عشر يوما فوصلوا إلى بحر غليظ الموج كدر الروائح كثير القروش قليل الضوء فأيقنوا بالتلف فردوا قلاعهم في اليد الأخرى وجروا مع البحر في ناحية الجنوب اثني عشر يوما فخرجوا إلى جزيرة الغنم وفيها من الغنم ما لا يأخذه عد ولا تحصيل وهي سارحة لا راعى لها ولا ناظر إليها فقصدوا الجزيرة فنزلوا بها فوجدوا بها عين ماء جارية وشجرة تين برى عليها فأخذوا من تلك الغنم فذبحوها فوجدوا لحومها مرة لا يقدر أحد على أكلها فأخذوا من جلودها وساروا مع الجنوب اثني عشر يوما

(٢٢) الادريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الافاق ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، المجلد الاول ، ص ٢٢٠
(٢٣) المصدر السابق أعلاه ، المجلد الثاني ، ص ٥٤٨ - ٥٤٩

الى أن لاحت لهم جزيرة فنظروا فيها الى عمارة وحرث فقصدوا اليها ليروا ما فيها فما كان غير بعيد حتى أحيط بهم في زوارق هناك فأخذوا وحملوا في مركبهم الى مدينة على ضفة البحر فأنزلوا بها فأروا فيها رجالا شقرا زعرا شعور رؤوسهم سبطة وهم طوال القدود ولنسائهم جمال عجيب فاعتقلوا منها في بيت ثلاثة أيام ثم دخل عليهم في اليوم الرابع رجل يتكلم باللسان العربى فسألهم عن حالهم وفيما جاؤوا وأين بلدهم فأخبروه بكل خبرهم فوعدهم خيرا وأعلمهم أنه ترجمان الملك فلما كان في اليوم الثانى من ذلك اليوم أحضروا بين يدى الملك فسألهم الترجمان عنه فأخبروا بما أخبروا به الترجمان بالامس من أنهم اقتحموا البحر ليروا ما به من الاخبار والعجائب ويقفوا على نهايته فلما علم الملك ضحك وقال للترجمان خبر القوم أن أبى أمر قوما من عبيده بركوب هذا البحر وأنهم جروا في عرضه شهرا الى أن انقطع عنهم الضوء وانصرفوا من غير حاجة ولا فائدة تجدى ثم أمر الملك الترجمان أن يعد القوم خيرا وأن يحسن ظنهم بالملك ففعل ثم انصرفوا الى موضع حبسهم الى أن بدأ جرى الريح الغربية فعمر بهم زورق وعصبت أعينهم وجرى بهم في البحر برهة من الدهر قال القوم قدرنا أنه جرى بنا ثلاثة أيام بلياليها حتى جىء بنا الى البر فأخرجنا وكتفنا الى الخلف وتركنا بالساحل الى أن تضاحى النهار وطلعت الشمس ونحن في ضنك وسوء حال من شدة الكثاف حتى سمعنا ضوضاء وأصوات ناس فصحننا بجمالنا فأقبل القوم الينا فوجدونا بتلك الحال السيئة فحلونا من وثاقنا وسألونا فأخبرناهم بخبرنا وكانوا برابرا فقال لنا أحدهم أتعلمون كم بينكم وبين بلدكم فقلنا لا فقال ان بينكم وبين بلدكم مسيرة شهرين فقال زعيم القوم وا أسفى فسمى المكان الى اليوم أسفى وهو المرسى الذى في أقصى المغرب وقد ذكرناه قبل هذا» .

ويلاحظ على هذا النص ما يلي :

١ - أن الرحلة التى قطعها أولئك الفتية امتدت زمنيا ثمانية وثلاثين يوما ، وأنهم قطعوا خلالها مسافة قدرها البعض بما يصل الى ٣٨٠٠ كيلومتر على أسس متوسط سرعة ١٠٠ كم يوميا ، وأن هذه المسافة تعتبر أطول مسافة تم قطعها في المحيط الاطلنطى حتى وقت القيام بها ولعله مما يستلفت النظر أن بعض الاراء ترى أن هذه القصة توضح أن العرب قد وصلوا الى العالم الجديد قبل الاوربيين ، أو بعبارة أخرى قبل كولومبس ، وان كان كثير من الشك يعترض هذه الفكرة من الناحية العملية ، ومع ذلك فان المغزى هنا هو أن العرب كان لهم الفضل العلمى في اشارة الاهتمام الذى مكن بعد ذلك من تحقيق عبور المحيط الاطلنطى وكشف العالم الجديد (٢٤) .

ولعله من الطريف هنا أن نقارب بين المدى الزمني الذي استغرقته رحلة الفتية المغررين والرحلة التي قسام بها كولومبس في عبور المحيط الاطلنطي ، فقد غادر كولومبس ميناء بالوس Palos في جنوب غرب اسبانيا على الساحل الاطلنطي في الثالث من أغسطس عام ١٤٩٢ ووصل جزر كناريا بعد حوالي شهر ، ثم غادر ميناء جوميرا Gomera في جزر الكناريا في سبتمبر ١٤٩٢ ، متجها نحو الغرب واستغرقت رحلته الى العالم الجديد ٣٣ يوما حتى وصل الى بداية جزر الهند الغربية حيث توجد عدة افتراضات حول الجزيرة التي وصلها أولا والتي أطلق عليها سان سالفادور ، وهل هي جزيرة واتلنج Watling أم سامانا كاي Samana Cay أم غيرهما من الجزر التي يفترض أنها أول أرض رست عليها سفينة (٢٥) . وأيا كان الامر فان الرحلة التي قام بها أولئك الفتية تزيد في مداها الزمنى على رحلة كولومبس للذهاب من جزر الكناريا حتى العالم الجديد . والفارق أن رحلة المغررين قد سبقت رحلة كولومبس بما يصل الى خمسة قرون تقريبا ، وفي وقت كانت مخاطر الملاحة فيه في المحيط الاطلنطي أو بحر الظلمات أكبر من أن توصف .

٢ - اذا كان الفتية المغررون لم يصلوا الى العالم الجديد ، فالى أين وصلت سفنهم قبل أن يعودوا مرة أخرى ؟ ثمة آراء مختلفة حول هذه النقطة ، فهم قد أبحروا مع الريح الشرقية أحد عشر يوما الى أن وصلوا الى بر «غليظ الموج كدر الروائح كثير القروش قليل الضوء» واضطروا ازاء ذلك الى الاتجاه نحو الجنوب اثنى عشر يوما حيث وصلوا الى الجزيرة التي أطلقوا عليها اسم جزيرة الغنم والتي يرى البعض أنها جزيرة مادييرا ، ثم اتجهوا بعد ذلك الى الجنوب مرة أخرى مدة اثنى عشر يوما أخرى حيث وصلوا الى جزيرة أخرى تختلف عن الاولى في أنها معمورة بها سكان وزراعة ، وفي تلك الجزيرة أخذوا الى حاكمها في مدينته التي تقع على الساحل ويسكنها سكان ذوى بشرة بيضاء وشعور مرسلّة ويمتازون بالطول وبجمال النساء ، ويرى كثير من المحققين أن هذه الأوصاف تنطبق على احدى جزر الكنارى (٢٦) . ولعل احدى النقاط التي تتطلب مزيدا من التحقيق والدراسة أن أولئك الفتية حين وصلت بهم سفينتهم الى الساحل الافريقى عند ميناء أسفى (صافى الحسالية بالمغرب) أخبرهم البربر أنهم على مسيرة شهرين من بلدهم لشبونة ، ولعل ذلك يوحي بأن سرعة سفنهم كانت أكبر من التقدير السابق الذى افترض مائة كيلومتر للسفينة الشراعية في اليوم ، لان رحلتهم حتى أسفى

(٢٥) Where did Columbus Discover America, map supplement to National Geographic Magazine, November, 1986.

(٢٦) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ٢٧٦

استغرقت ٣٨ يوما من الملاحه وللاسف فليس لدينا علم عن الوقت الذى استغرقتة رحلة عودتهم من آسفى الى لسبونة . ومن الجدير بالذكر هنا أن بعض الاراء تقراء صفة أولئك الفتية على أنهم «المغربين» أى الذين امعنوا فى الاتجاه الى الغرب (٢٧) وان كان كراتشكوفسكى لا يؤيد هذه الصورة من قراءة الاسم ويكتفى بأنهم المغررون ، ولكن الامر فى اتجاههم الى الغرب قد يؤدى الى القول بوصولهم الى جزر الازور وهى تقع غرب البرتغال حيث كانت منطقة انطلاقهم .

٣ - من أهم الأمور المرتبطة برحلة الفتية المغررين ، ما يرتبط خلال القرن التاسع أو العاشر الميلاديين ، وقبل قيام حركة الكشوف الجغرافية الاوربية بعدة قرون ، ولعل ذلك يكشف لنا سبق العرب فى حركة الكشف والارتياح ، وكانت الفكرة السائدة فى العصور الوسطى الاوربية أن مدينة القدس تتوسط العالم وأن العالم مكون من أركان أربعة توجد فى أطرافها ومناطقها الهامشية كائنات خرافية مثل الكائن الذى توجد له عين واحدة ، والكائن الذى له جسم انسان ورأس حيوان ، أو الذى له جسم بلا رأس . كما روج البحارة الاوربيون لأسطورة أن الماء يغلى عند خط الاسواء فى المحيط الاطلنطى الذى اعتبروه «بحر الظلمات» لقلّة ما يعرفونه عنه أبعد من شواطئهم ، وكانوا يتصورون ذلك المحيط مسكونا بالافاعي ذات الأحجام الكبيرة الهائلة الى لديها القدرة على أن تحطم أى سفينة تجرؤ على الاقتراب منها ، وكانت هذه المخاوف الوهمية تضيف الى المخاطر الفعلية للرحلات البحرية الاوربية (٢٨) .

ومن الناحية العلمية ، كان الرحالة والمستكشفون العرب قد عرفوا كثيرا من أجزاء العالم المعمور قبل حركة الكشوف الجغرافية الاوربية ومن ذلك رحلة ابن جبير فى المشرق فى نهاية القرن الثانى عشر ، حيث بدأ رحلاته فى عام ١١٨٣ م وظل يقوم برحلاته حتى عام ١٢٠٤ م أو ابن بطوطة الذى ولد فى مطلع القرن الرابع عشر الميلادى (١٢٠٤ م) وغادر المغرب فى سن الحادية والعشرين فى رحلة للحج ولكنه زار معظم بلاد آسيا وافريقيا الشمالية ، ووصل الى الهند والصين وقلب آسيا خلال رحلاته التى امتدت بين أعوام ١٣٤٥ - ١٣٤٦ م قبل أن يعود مرة أخرى الى شمال افريقيا فى عام ١٣٤٩ م وكانت رحلاته تتم على البر حينما وعبر البحر فى أحيان أخرى (٢٩) .

(٢٧) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، ص ١٢٧

(٢٨) Webster, Hutton, Early European History, Heath and co., Boston, 1920, pp. 614-615.

(٢٩) Dunn, Ross E., The Adventures of Ibn Battuta, a Muslim Traveller of the 14 th Century, Croom Helm, London, 1986, pp. 256-266.

وكان أزورارا أحد المؤرخين البرتغاليين الذين عاشوا في وقت يقارب الوقت الذي قسام فيه ابن بطوطة برحلته يرى أنه يعد رأس بوجادور في الساحل الغربي لأفريقيا لا يوجد أثر للبشر أو الحياة النباتية والحيوانية ، ولكن تسود الظروف الصحراوية القاحلة ولا يوجد أى نبات أو عشب أو شجر ، بينما يكون البحر ضحلا لدرجة أن مياهه لا ترتفع عن الأرض بأكثر من قامسة واحدة ، بينما تكون التيارات البحرية مخيفة لدرجة أن أى سفينة تعبر الرأس أو تتخطاها لا تعود ثانية ، بل ان بعض من هذه المخاوف استمرت في مطلع حركة الكشف الجغرافية الاوربية ففي عام ١٤٨٦ كان بارثولوميو دياز يعتقد أن السفينة التي تبحر الى الجيوب من ساحل غانة صل الى نهاية اليابسة ، ولا بد من أن تتوقف عن المسير الى الجنوب لعدم وجود أرض يابسة ترسو عليها (٣٠) . لذلك فان الرحلة التي قام بها أولئك الفتية العرب في مرحلة مبكرة تستحق اشادة كبيرة في أى حديث عن الكشف الجغرافية ولعلها وصلت مع غيرها من قصص الملاحين والرحالة العرب الى أولئك الرحالة والمستكشفين الاوربيين الذين طافوا حول العالم أو وصلوا الى العالم الجديد ، وخلاصة القول أن الملاحين العرب كانت لهم اضافة واضحة في حركة الكشف الجغرافي والتمهيد للمعرفة الجغرافية الدقيقة بالعالم الذي نعيش فيه .٩

الدكتور أحمد على اسماعيل

رحلتان أندلسيتان الى القاهرة

الرحلة وسيلة الانسان لكسب المعرفة والتعرف على البيئة والانسان منذ أقدم العصور . وما تزال الرحلة من أنجح وسائل الانسان في الحصول على المعرفة ولهذا السبب حظيت الرحلة باهتمام القدماء والمحدثين على حد سواء ، كما احتفل العلماء بمدى ما قدمته الرحلة من اسهامات ساعدت على اكتشاف البيئة والتعرف على نشاط الانسان في رحابها . وتسابق العلماء والباحثون على تقديم الأوصاف الاحتفالية التي أسبغوها ، بكرم شديد ، على الرحلة .

وعلى الرغم من أنه كانت ، وما تزال ، للرحلة جوانبها المشينة والمظلمة ، مثل التجسس ، والعدوان على الآخرين ، والاستعمار ، والاستيطان ، والتخريب.. وما الى ذلك – نقول أنه على الرغم من هذا الجانب المظلم للرحلة ، فإن اشراقاتها الايجابية قدمت خدمات جليلة للانسانية جمعاء ، وللانسان الفرد أيضا .

لقد كانت الرحلة الأب الشرعى للجغرافيا ، كما قدمت اسهامات هامة في نشأة وتطور علوم انسانية واجتماعية أخرى ، مثل الاثنوجرافيا ، والانثروبولوجيا ، والتاريخ الاجتماعى .. وغيرها . بيد أن أهم مساهمات الرحلة فى تصورنا ، جاءت من خلال طرح معرفة الانسان بالانسان . ذلك أن الرحلة تكشف عن حال يتعرف فيها الانسان بالآخر ، ويصبح أكثر استعدادا للاعتراف بوجود هذا الآخر والتعاون معهم . لقد كانت عين الرحلة العربية دائما بمثابة آلة التصوير التى تسجل ما ألفه الناس واعتادوه بحيث حسبه غير جدير بالملاحظة ، وهو ما يعنى أن الرحلة قدمت لنا الكثير من المادة الخام التى قامت على أساسها دراسات التاريخ الاجتماعى ، والاثنوجرافيا ، والانثروبولوجيا ، فضلا عن فروع الدراسات الاجتماعية الأخرى .

لقد بدأ تريخ الرحلة مع تاريخ الانسان نفسه ، ربما بقصد البحث عن مصادر الرزق التى جعلت حركة الاقوام وهجرات العصور القديمة مسألة ملحوظة فى تلك الفترة السحيقة من تاريخ الانسانية . وفى هذه الفترة اختلط الدافع الاقتصادى والعسكرى بحوافز الكشف والمعرفة على نحو يصعب تحديد مداه . وهذه الورقة لا تهتم بالرحلة الهجرة التى كانت حركة على مستوى اجتماعى

شامل تواترت أمثلة عديدة منها على مر التاريخ حتى الآن ، وإنما تهتم بدراسة نماذج من الرحلة الفردية التى بدأت هى الأخرى فى فترة باكرة من تاريخ الانسانية .

ويتركز اهتمامنا - بالرحلة الفردية - على فترة تمتد فيما بين القرن السادس والقرن التاسع للهجرة (١٢ - ١٥ م) زمانا ، وفى مساحة لا تتعدى حدود مدينة القاهرة ، آنذاك ، مكانا .

وفى تقديرنا أن اختيار الفترة الزمنية يقوم على مشروعية علمية واضحة ، إذ أن تلك الفترة تعتبر من أهم النقاط الفارقة فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية من ناحية ، ومن أكثر المراحل سخونة فى تاريخ العلاقات بين الحضارة العربية الاسلامية والحضارة الغربية الكاثوليكية من ناحية أخرى . فضلا عن أن الرحالة الذين اخترناهم نماذج لدراستنا فى هذه الورقة كانوا فى وضع يسمح لهم بالتعرف على حضارتين فى حال من التصادم والتفاعل .

ففى السنة الأخيرة من القرن الحادى عشر (١٠٩٩ م) تسوجت الحملة الصليبية الاولى نجاحها باحتلال مدينة بيت المقدس . ومنذ ذلك الحين ، وعلى مدى قرنين من الزمان تقريبا ، ظلت الأرض العربية فى فلسطين وأعالى الشام والجزيرة ، ومصر وشبه الجزيرة العربية ، وشمال أفريقيا ميدانا للصراع المسلح بين المستوطنين الصليبيين وظهرهم المساند فى أوروبا من جهة ، وسكان المنطقة العربية من جهة أخرى . وبعد نهاية الوجود الصليبي سنة ١٢٩١ م ، استمر الصراع قائما فوق مياه البحر المتوسط وجذره ، وعلى سواحله حتى نهاية العصور الوسطى حين اتخذ أشكالا جديدة .

وفى هذه الفترة أيضا تعرض العالم الاسلامى لضربات موجعة من الشرق على أيدي المغول الذين نجحوا فى اجتياح عاصمة الخلافة العباسية سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) كما كانت حركة الاسيان المسيحيين تحرز تقدما واضحا على حساب القوى الاسلامية انتهى بانتصار المسيحيين نهائيا سنة ١٤٩٢ م .

وعلى الرغم من كل هذا ، وربما يكون بسببه أيضا ، استمرت الرحلة بين الغرب الاوربى والشرق العربى الاسلامى ، وكانت القاهرة أحد المقاصد والاهداف الهامة لهذه الرحلة . ولا غرو ، فقد تبلور الموقف العربى الاسلامى ضد الصليبيين فى جبهة موحدة مركزها القاهرة التى حولها صلاح الدين الايوبى الى عاصمة لدولته الشاسعة بعد أن كانت عاصمة للخلافة الفاطمية . ومن المهم أن نشير الى أن هذا التحول لم يكن تحولا سياسيا فقط فى دور القاهرة ، ولكنها كانت تحولا اجتماعيا واقتصاديا أيضا فى تاريخ العاصمة المصرية . فطوال العصر الفاطمى كانت القاهرة مقر الحكومة ، ومركز الدولة الادارى

والسياسى ، والمعقل الرئيسى لنشر الدعوة الشيعية الاسماعيلية ، على حين كانت الفسطاط عامرة بالناس الذين جعلوا منها قصة الديار المصرية ومركز النشاط الاقتصادى والصناعى والعلمى . وعلى الرغم من أن القاهرة قد فتحت أبوابها أمام الناس عقب استيلاء صلاح الدين على السلطة فى مصر ، فقد ظلت الفسطاط هى المدينة التى اكتظت بالسكان ، وتركزت بها الحرف والصناعات والاسواق حتى سنة ٦٠٤ هـ / ١٢٠٧ م عندما انتقل السلطان الكامل الايوبى الى القلعة التى صارت مقر الحكم . ومنذ ذلك الحين أخذت الانشطة الاقتصادية والاجتماعية تنتشر فى القاهرة (١) .

ومن ناحية أخرى ، بدأت الاهمية السياسية للقاهرة تتصاعد مع مرور الزمن حتى صارت العاصمة الفعلية للعالم الاسلامى فى عصر سلاطين المماليك بعد أن أحيا السلطان الظاهر بيبرس الخلافة العباسية احياء شكلياً سنة ٦٥٩ هـ (١٢٦١ م) وبعد أن أصبحت موئلاً للهاربين من تفاقم الاحوال فى مشرق العالم الاسلامى ومغربه على السواء . ولهذا ظلت القاهرة هدفاً للرحالة المسلمين والرحالة الاوربيين طوال تلك الفترة ، وان اختلفت دوافع الرحالة المسلمين عن دوافع الرحالة الاوربيين بطبيعة الحال .

لقد تنوعت دوافع الرحالة المسلمين ما بين الحج وطلب العلم ، وقد أشار ابن خلدون فى مقدمته الى أهمية الرحلة فى طلب العلم ، اذ قال « .. والرحلة لا بد منها فى طلب العلم ، ولاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال (٢) ، كذلك كانت التجارة من العوامل الهامة الدافعة الى الرحلة فى التراث العربى الاسلامى . فمن المعلوم أن التاجر العربى المسلم كان شخصية معروفة فى سائر أنحاء العالم المتحضر آنذاك . بيد أنه كان من بين التجار علماء تركوا لنا نفائس يفخر بها تراث الحضارة العربية الاسلامية ، وتقف رحلة التاجر سليمان السيرافى ، فوق صفحة المحيط الهندى فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى (٩ م) ، مثالا فذاً على ذلك ، كما أن ياقوت الحموى (ت ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م) ترك سفره الهائل «معجم البلدان» دليلاً على أن رحلة التاجر العربى المسلم لم تخل من العلم ، اذ كان ياقوت يقوم برحلاته بهدف التجارة أساساً (٣) . وهناك أسباب أخرى متعددة للرحلة عند المسلمين ، بعضها شخصى ، وبعضها كانت سفارات بتكليف من أولى الامر ولسبب أو لآخر . على أن أهم

(١) جومار ، وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل ، (نقله عن الفرنسية وقدم له وعلق عليه أيمن فؤاد سيد) ، القاهرة ١٩٨٨ م ، ص ٢٨ - ٣٠
(٢) المقدمة ، ص ٤٠٧ ، حسين فهم ، المرجع السابق ، ص ٨٩
(٣) حسين فهم ، المرجع السابق ، ص ٩٠

ما يلفت النظر في تاريخ الرحلة العربية الاسلامية هو أن طابع المبادرة الشخصية كان العامل الحاسم في غالبية هذه الرحلات . ولم تقم الدولة ، أى دولة ، بتمويل هذه الرحلات سوى في أضيق نطاق وعندما يكون من يقوم بالرحلة مكلفا بسفارة أو مهمة رسمية لحساب الدولة .

أما أوروبا الغربية ورحالتها ، فان الامر كان مختلفا بالنسبة لهم الى حد بعيد . فقد كان القرن الحادى عشر الميلادى (٥ هـ) ، وبالنسبة للغرب الاوروبى بداية فترة امتدت ثلاثة قرون تمثل مرحلة التكوين في تاريخ العصور الوسطى الاوربية ، وتميزت حركة التاريخ الاوروبى منذ ذلك الحين بروح الحيوية الدافقة والحماسة الجسورة التى دفعت الناس الى السفر الى مناطق الحدود ، وما وراء البحار ، أملا في تحقيق طموحاتهم (٤) . وأخذت أوروبا توقن أن طاقتها الحضارية أكبر من أن تستوعبها أراضيها الضيقة ، فأخذت تسعى لايجاد منافذ خارجية لها . وقد كان هذا هو أهم أسباب التوسع الذى كانت الحملات الصليبية جزءا منه (٥) . وفي ذلك الطور المبكر كانت الرحلة الاوربية ما تزال مدفوعة بأهداف دينية ، وان زاحمتها الدوافع الاقتصادية والعسكرية .

فقد كان الحج الى الاراضى المقدسة ، التى شهدت قصة المسيح ، حركة اجتماعية دينية ذات مضمون عاطفى منذ وقت مبكر . وتخبرنا النصوص التى تركها الرحالة الاوربيون في ذلك الوقت المبكر - قبل عصر الحروب الصليبية - أن المسيحيين القادمين من الغرب الاوروبى الى فلسطين كانوا يحرصون على الاكل في كهف أكل فيه المسيح مع حواربيه ، أو يستحمون في مياه نهر الاردن التى تم تعميده فيها (٦) .

ومن ناحية أخرى ، لعبت تجارة «الذخائر المقدسة» (أى الملابس والادوات والاشياء المادية التى ينسب الى الانبياء والقديسين استخدامها ، أو بعض أجزاء من رفاتهم) دورا هاما في اثارة اهتمام الاوربيين بالرحلة الى الارض المقدسة . وقد نسجت قصص وحكايات خيالية كثيرة حول الرحلات والذخائر المقدسة مما زاد في تأجيج الرغبة في الرحلة الى الشرق (٧) ، مطلع الشمس ومكمن الكنوز والافكار الغامضة ، والمسرح الذى شهد قصة المسيح على الارض .

(٤) المرجع السابق .

(٥) قاسم عبده قاسم ، مائة الحروب الصليبية (عالم المعرفة ، العدد ١٤٩ ، الكويت ، ١٩٩٠ م) ، ص ٥٩ - ٦١ .

(٦) قاسم ، المرجع السابق

(٧) قاسم ، المرجع السابق ، ص ٢٢ - ٢٣ .

ومن خلال الحروب الصليبية ، والتوغل الاوربي في حوض وبحر المتوسط ، اكتشف الاوربيون أن حضارتهم مختلفة بالقياس الى الحضارة العربية الاسلامية والحضارة البيزنطية ، والاهم من هذا أنهم اكتشفوا أن العالم الحقيقي غير العالم الذى صورته لهم العزلة التى فرضها التمزق الاقطاعى من ناحية ، وسيطرة الكنيسة على الفكر والتعليم من ناحية أخرى . وهنا بدأت دوافع الرحلة تتنوع ما بين التجارة ، والمغامرة ، والسفارة ، وطلب العلم ، بيد أن الرحلة الصليبية «لقتال المسلمين والحج الى فلسطين» احتفظت بقدر كبير من الجاذبية في نفوس الاوربيين آنذاك .

وبعد استرداد صلاح الدين الايوبي لمدينة بيت المقدس ، وتحطيم زهرة فرسان الكيان الصليبي في فلسطين ، حاولت أوربا الانتقام بحملة قادها ثلاثة من أكابر رؤوس أوربا المتوجة ، آنذاك . ريتشارد الاول (قلب الاسد) ملك إنجلترا ، وفيليب أغسطس ملك فرنسا ، وفردريك بربروسا ملك ألمانيا ، ولكن الحملة انتهت بحصاد هزيل أبقى الوضع على ما هو عليه . وبعدها أدركت البابوية أن مصر هى محور العمل العربى الاسلامى عسكريا وسياسيا واقتصاديا . ومنذ ذلك الحين أصبحت أرض النيل هدفا دائما لكل الحملات والمغامرات الصليبية حتى نهاية العصور الوسطى .

هذا الاهتمام العسكرى والسياسى المتصاعد كان يوازيه اهتمام آخر على مستوى التجارة والدبلوماسية والمعرفة . فقد وفدت الرسل من كل أنحاء أوربا الى القاهرة ، في الفترة محل الدراسة ، حجاجا الى فلسطين وزوارا للأماكن المسيحية المقدسة في سيناء ، والفسطاط ، والمطرية وغيرها من بقاع مصر . فمنذ ولى السلطان الظاهر بيبرس البندقدارى عرش مصر سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) صارت القاهرة بمثابة حصن الدفاع الاخير عن الحضارة العربية الاسلامية من ناحية ، كما كانت لها السيادة الفعلية ، أو الادبية ، على كافة أنحاء العالم الاسلامى من ناحية ثانية . وعلى المستوى الاقتصادى كان لغزوات المغول في القرن الثالث عشر تأثيرها في اغلاق طرق التجارة البرية في آسيا ، وأصبحت مصر مركزا لتجارة المرور بين الشرق والغرب .

وبسبب هذا كله جاءها الرحالة الاوربيون ، سفراء وجواسيس ، تجارا وباحثين ، حجاجا وزوارا . ودونوا في رحلاتهم كثيرا من الاخبار والملاحظات عن البلاد وأهلها وعاداتهم وتقاليدهم ، ملابسهم وطعامهم ، بلادهم ومبانيهم ومؤسساتهم .. ولم يكن الاسبان ! مسيحيين ويهودا استثناء في ذلك بطبيعة الحال .

وفي دراستنا هذه نقدم نموذجين من الرحالة هما : الاندلسي المسلم ، ابن جبير الذى زار مصر والمنطقة اiban اشتداد الصراع ضد الصليبيين ، وابن سعيد الذى زار مصر والمشرق في منتصف القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) أى وقت احتدام الاحداث التى أدت الى قيام دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام .

أما ابن جبير فهو أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكنانى ، الاندلسى ، الشاطبى ، البنسى . وهو من مواليد بلنسية . وقد تلقى نفس النمط التقليدى من التعليم الذى ألفه أبناء طبقة ، اذ درس علوم القرآن والفقه والحديث ، كما كان اديبا شاعرا . بيد أن ذكره داع فى التراث العربى بسبب رحلته التى دون ، وقائعها ومشاهدته أثناءها فى كتابه المعروف باسم «رحلة ابن جبير» . وهذه «الرحلة» هى خلاصة تجاربه ومشاهدته فى ثلاث رحلات أهمها رحلته التى بدأت فى شهر شوال سنة ٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م (٨) . وانتهت فى المحرم ٥٨١ هـ / ١١٨٥ م (٩) أى بعد أكثر من ثلاث سنوات .

تمثل رحلة ابن جبير نموذجا للرحلة بقصد أداء فريضة الحج ، فهو يذكر فى بداية الكتاب ما نصه «وكان انفصال أحمد بن حسان ومحمد بن جبير من غرناطة حرسها الله للنية الحجازية المباركية ، قرنها الله بالتيسير والتسهيل وتعريف الصنع الجميل ..» . وقد وصل «ابن جبير» مصر بعد رحلة بحرية استمرت ثلاثين يوما . ولم يكن لقاء رجال الجمارك للرحالة الاندلسى المتدين وصحبه لقاء سارا وانما كان لقاء عاديا تسوده الفظاظ والخشونة والقسوة التى تميز رجال الحكومة فى مصر على الدوام (١٠) ، ورغم الماراة التى حملتها كلمات «ابن جبير» فى وصف هذا الموقف ، فانه حاول تبرئة السلطان صلاح الدين الايوبى من مسئولية هذا التصرف وأمثاله .

بعد ذلك وصف رحالتنا الاسكندرية ومنازلها ، وتحدث عن مناقبها (١١) ، ثم بدأ حديثه عن «مصر والقاهرة» ، أى الفسطاط والقاهرة اللتين كانتا فى ذلك الحين تشكلان ، سويا ، عاصمة مصر . وقد نزل «ابن جبير» فى الفسطاط بفندق «أبى الثناء» فى زقاق القناديل على مقربة من جامع «عمرو بن العاص» (١٢) . وهنا نجد فى عبارة ابن جبير ، التى تبدو عادية مألوفه ، اشارة هامة عن تطور

(٨) رحلة ابن جبير ، (دار صادر ، بيروت ١٩٦٤) ، ص ٧

(٩) نفسه ، ص ٣٢٠

(١٠) نفسه ، ص ١٢ - ١٤

(١١) نفسه ، ص ١٤ - ١٨

(١٢) نفسه ، ص ١٩

العاصمة المصرية آنذاك ، فقد سكن رحالتنا في الفسطاط ولم يسكن في القاهرة ، كما أنه نزل بمنشأة من المنشآت التي انتشرت في أنحاء عالم البحر المتوسط آنذاك ، ونعني به «الفندق» وفيما يتعلق بالامر الاول ، أى سكن «ابن جبير» ورفاقه الفسطاط ، فإن ذلك أمر يمكن تفسيره في ضوء الحقيقة القائلة بأن القاهرة كانت حتى ذلك الحين ما تزال عاصمة سياسية وإدارية على الرغم من أن صلاح الدين الأيوبي بنى القلعة لتكون مقرا للحكم . ومن الطبيعي أن تخلو القاهرة من المنشآت ذات الوظيفة الاقتصادية والاجتماعية ، إذ كانت الفسطاط ما تزال هي العاصمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . ومن مجموع «مصر والقاهرة» ، أى الفسطاط والقاهرة تكونت العاصمة مثلما كان الحال زمن الفاطميين (١٣) .

أما «الفندق» الذي نزل فيه ابن جبير ، فلم يكن فندقا بالمعنى المعروف اليوم ، إنما كان نوعا من المنشآت التجارية التي تجمع بين توفير مكان لعرض البضائع التي يجلبها التجار الأجانب معهم ، وتوفير أماكن النوم والإقامة لهؤلاء التجار. وقد اشتق الفندق اسمه من كلمة يونانية هي بندوكيون Pandokeion التي كانت تستخدم للدلالة على مثل هذا النمط من المنشآت التجارية/الاجتماعية وقد كان الجزء الاسفل من «الفندق» يخصص لعرض البضائع على حين كان الطابق العلوى منه يخصص للنوم . وكانت الفنادق المخصصة للتجار الأوربيين تضم كنيسة صغيرة ، وطاحونا ، ومصرة للنبذ . وقد وجد بالفسطاط والقاهرة عدد من الفنادق التي خصص بعضها لعرض الفاكهة والخضر (١٤) . وقد كان بالقاهرة أيام المقرئى (منتصف القرن التاسع الهجرى/ ١٥ م) تسعة عشر فندقا (١٥) .

كان الرحالة «ابن جبير» يرى القاهرة بعينى مسلم جياش العاطفة يزور أهم عواصم دار الاسلام ، في فترة من أهم فترات تاريخ المسلمين وأكثرها حساسية

(١٣) جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٣٠

(١٤) ابن دقماق ، الانتصار بواسطة عقد الامصار ، ج ٤ ، ص ٤١ ، المقرئى ، الخطط ، ج ٣ ، ص ١٥٣

لمزيد من المعلومات عن «الفندق» انظر :

جاستون فييت ، القاهرة مدينة الفن والتجارة (ترجمة د. مصطفى العبادى ، سلسلة مراكز الحضارة ، مكتبة لبنان - بيروت ١٩٦٨) ، ص ١٦٧ . حيث يتحدث «فنادق» المنسوجات الأوربية (أى أسواقها) ، وكان كل فندق يحتوى على عدد كبير من الحوانيت ، انظر أيضا نفس المرجع ص ١٩٦ - ١٩٨

صباحى لبيب «الفندق» .

(١٥) المقرئى ، الخطط ، ج ٢ ، ص ٨٦ - ٩٤ ، جاستون فييت ، القاهرة ، ص ١٩٩

وقد ذكر الدكتور حسين نصار (١٦) ، أن «ابن جبير» كان يهتم بثلاثة أمور في وصفه للمدن التي شاهدها ، وهى : المرافق ، والمشاهد ، والارياض ، والمرافق هى الاسوار والحصون ، والمساجد والمدارس ومصادر اياه والحمامات ، والاسواق ، والبيمارستانات ، والمنازل والشوارع ، والابواب ، أما المشاهد فهى المقابر ، والمولد ، وآثار الانبياء والعلماء والأولياء ، والبزارات الاسلامية ، والمعابد وكنائس غير المسلمين ، بينما كانت الارياض هى الضواحي المجاورة للمدينة .

وقد بدأ «ابن جبير» في وصفه لمدينة القاهرة ، بالحديث عما أسماه الدكتور حسين نصر «المشاهد» . اذ أنه قدم لنا وصفا عاطفيا لمشهد الحسين ومن الواضح أنه كان مبهورا بفخامة المشهد الذى جمع بين الذهب والفضة والديباج .. والرخام المجزع الغريب الصنعة ، والبديع الترصيع ، ما لا يتخيله المتخيلون ولا يلحق أدنى وصف وصفه الواصفون .. « (١٧) . وقد مس شفاف قلبه ما شاهده من تمسح الناس بقبر رأس الحسين .. وطوافهم حوله مزدحمين داعين باكين متوسلين الى الله سبحانه وتعالى ببركة التربة المقدسة ، ومتضرعين ما يذيب الاكباد ويصدع الجماد .. « (١٨) .

ثم وصف «ابن جبير» القرافة التى قال أنها احدى عجائب الدنيا لما تحتوى عليه من مشاهد الانبياء ، وأهل البيت ، والصحابة والتابعين والعلماء والزهاد والأولياء ذوى الكرامات الشهيرة والانبياء الغريبة . وعلى كل منها بناء بديع .. قد وكل بها قومه يسكنون فيها ويحفظونها ، ومنظرها منظر عجيب ، والجرايات متصلة لقوامها فى كل شهر .. « (١٩) .

وما ذكره ابن جبير عن المزارات الدينية التى كان أهل القاهرة آنذاك يتبركون بها وعن القرافة يتفق مع ما نعرفه عن عادات وتقاليد أهل القاهرة فى الفترة التى يهتم بها البحث . اذ كان سكان العاصمة المصرية - وما يزالون - يتبركون بعدد من «المشاهد» ، أو قبور الاولياء والصالحين وآل بيت . وفى تلك الفترة التاريخية خصصوا كل مشهد يوما معيناً من أيام الاسبوع ، اذ أن ابن الحاج الذى زار القاهرة ، ومكث بها فترة ، فى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ، يحدثنا عن نساء القاهرة آنذاك .. جعلن لكل مشهد يوما معلوما فى الجمعة

(١٦) حسين فهمي ، أدب الرحلات ، (عالم المعرفة ، ١٣٨ ، الكويت ، ١٩٨٩ م) ، ص ١٨ - ١٩
حسين نصار ، «رحلة ابن جبير» ، مجلة تراث الانسانية ، المجلد الاول .

(١٧) رحلة ابن جبير ، ص ١٩ - ٢٠

(١٨) نفسه ، ص ٢٠

(١٩) رحلة ابن جبير ، ص ٢٠ - ٢٤

فجعلن يوم الاثنين لسيد الحسين ، والثلاثاء والسبت للسيدة نفيسة والخميس والجمعة للقرافة لزيارة الشافعي وغيره ولأمواتهن » (٢٠) .

وفي حديث ابن جبير اشارة واضحة الى ولع أهل القاهرة آنذاك بالخروج والنزهة وكانت «القرافة» أى منطقة المقابر الخاصة بالقاهرة - من أهم منتزهات أهل القاهرة في ذلك الزمان . وقد استرعت انتباه كل الرحالة الذين زاروا القاهرة لعدة أسباب ، أولها : ما ارتبط بها من قبور الاولياء والصحابية والصالحين الذين أشار اليهم ابن جبير . وثانيها : بعض المعجزات التى نسبت الى الموتى المدفونين في هذه القرافة (٢١) ، وثالثها : أن القرافة لم تكن مجرد جبانة يلفها صوت الموتى كما هو الحال في كل الجبانات ، وإنما كانت مكانا للنشاط اليومي لسكان القاهرة ، فقد تحدث ابن بطوطة في رحلته الشهيرة عن الزوايا والمدارس في القرافة ، وعن البيوت التى بنيت هناك لاقامة أهل الموتى عند الزيارة التى كانت تتم كل ليلة جمعة ، وتعجب من أن الناس كانوا يبيتون في القرافة بنسائهم وأولادهم ، « ويطوفون على الاسواق بصنوف المأكّل » (٢٢) .

وقد أكد «ابن الحاج» ما ذكره ابن بطوطة ، على الرغم من انتقاداته المبررة لتصرفات المصريين في هذا الشأن ، فقد ذكر أن النساء كانت تخرج بصحبة أزواجهن الى القرافة « .. خوفا من التشويشات التى يتوقعها منهن من الامتناع » كما قال أن الغيرة قد تغلب بعض الأزواج « .. بسبب مغازلة الاجانب .. » ، فيقع الضرب والخصام ، وقد يتطور الامر الى المشول أمام الحاكم والوالى والحبس وغير ذلك (٢٣) ، وقد أشار ابن الحاج الى عادة أهل القاهرة ببناء الدور في القرافة وزيارتهم للميت واقامتهم بجواره « .. الشهر والشهرين والثلاثة ، بقدرة عزة الميت لديهم .. » كما أوضح لنا أن الحياة في القرافة كانت تسير على وتيرتها العادية تماما ، اذ كان القاهريون يوقدون الشموع في المقابر ويوقدون الاحطاب لطعامهم (٢٤) .

(٢٠) ابن الحاج ، المدخل الى تنمية الاعمال بتحسين النيات والتنبه على بعض البدع والعوائد (المطبعة المصرية بالازهر ، ١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م) ، ج ١ . ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(٢١) في القرن السادس عشر كتب باومجارتن ما نصه « في ظاهر مدينة القاهرة شاهدنا مسجدا على ضفاف النيل ، وقيل لنا انه عند اقامة الصلاة فيه ، يخرج الموتى من مقابرهم ويقفون دون حركة طيلة الصلاة ، ثم يختفون بعد ذلك » ويبدو أن هذا الكلام كان شائعا في القاهرة بالقدر الذى جعل آخرين يكتبون عنه بعد سنوات . انظر :

جاستون فييت ، القاهرة مدينة الفن والتجارة ، ص ٢١٣ - ٢١٤

(٢٢) رحلة ابن بطوطة ، (تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور على المنتصر الكتانى ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨١) ، ج ١ ، ص ٥٥ - ٥٦

(٢٣) ابن الحاج ، المدخل ، ج ١ ، ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(٢٤) نفسه ، ج ١ ، ص ٢٥١ - ٢٥٢

لكن أكثر ما أثار هذا الرجل المتدين « .. ما يفعله بعض النساء في زيارة القبور في ركوبهن على الدواب في الذهاب والاياب والرجوع ، وفي مس المكاري لهن وتحضينه للمرأة في اركابها وانزالها ، وحين مضيتها يجعل يده على فخذهما وتجعل يدها على كتفه ، مع أن يدها ومعصمها مكشوفان .. » (٢٥) أما القرافة نفسها ، فقد رأى « ابن الحاج » أن الامر اشتمل على مفاسد عديدة منها « .. مشيهن بالليل مع الرجال في زيارة القبور ، والاختلاط بالرجال والضحك والغناء .. » كما انتقد « .. ما أحدثوه من الوعظ على المنابر والكراسي والمحدثين من القصاص في الليالي القمرية وغيرها ، واجتماع الرجال والنساء جميعا مختلطين .. كذلك القراء الذين يقرأون القرآن بالترجيع والزيادة ، والنقصان ، ورفع الاصوات الخارجة عن حد السميت والوقار ، والتمطيط والمد .. على ترتيب هنوك الغناء .. » (٢٦) .

وعلى الرغم من كلمات «ابن الحاج» الحانقة الناقدة ، فانه رسم لنا - من حيث لا يدري أو يقصد - صورة حية للدور الاجتماعي للقرافة في حياة القاهريين آنذاك . وقد أكد هذه الصورة عدد كبير من زوار القاهرة ، ومن الكتاب الذين كتبوا عنها في ذلك الحين ، بيلوتى الكريتى - الذى زار القاهرة سنة ١٤٢٠ م وقال أن جميع فقراء القاهرة كانوا يذهبون الى القرافة لياكلوا ويأخذوا الصدقات ، كما ذكر أن مساحة القرافة كانت مثل مساحة البندقية (٢٧)

واذا كنا قد استرسلنا الى حد ما في الحديث عن المشاهد والقرافة التى ذكرها « ابن جبير » ، فان السبب في ذلك راجع الى تلك الصورة الباردة التى رسمتها كلمات هذا الرحالة لمؤسسات دينية / اجتماعية كانت من أهم محاور الحياة اليومية في القاهرة . وهى تجسد نوعا من الموروث الثقافى للمصريين عامة ، من حيث اهتمامهم بالموتى ، واحتفالهم بالمقابر واهتمامهم برونقها ونظافتها على نحو يفوق اهتمامهم ببيوتهم وشوارعهم . كما أن « ابن جبير » لم يدرك ثنائية الحزن والمرح في طبيعة المصريين ، وهو الامر الذى أثار دهشة بعض الزوار ، واستفز مشاعر الحنق والغضب لدى البعض الآخر . وكانت القرافة مسرحا تتجلى عليه هذه الطبيعة المزدوجة بشكل واضح .

ويبدو أن اهتمام «ابن جبير» بالجوانب الدينية قد غلب ما عداه عندما بدأ في وصف القاهرة والفسطاط . إذ أنه ذكر أن السلطان صلاح الدين الايوبى

(٢٥) نفسه ، ج ١ ، ص ٢٦٧

(٢٦) ابن الحاج ، المدخل ، ج ١ ، ص ٢٦٨

(٢٧) جاستون فييت ، القاهرة ، ص ٢١٥ - ٢١٦

خصص لنفقات المدارس «بمصر والقاهرة» ما قيمته ألفى دينار مصرية في الشهر (٢٨) وروى أنه قد خصص لمسجد عمرو بن العاص بالفسطاط نحو ثلاثين ديناراً .. في كل يوم تتفرق في مصالحه ومرتببات قومه وسدنته ، وأئمته ، القراء فيه .. » ، كما حدثنا عن أربعة جوامع بالقاهرة تقام بها خطبة الجمعة ، وحرص على أن يوضح أن الخطباء سنيون في مذهبهم وفي ملابسهم (٢٩) .

ومن المهم هنا أن نشير الى أن رحلة ابن جبير وزيارته لمصر تمت في وقت كانت الاحداث فيه تمر بمرحلة حاسمة ، فمنذ استبداد صلاح الدين بالحكم في مصر بدأ العمل على اعادة المذهب السني حتى في حياة الخليفة العاضد آخر الفاطميين ، ففي سنة ٥٦٦ هـ (١١٧٠ م) عزل قضاة الشيعة ، ثم جمع العلماء والفقهاء واستفتاهم في قطع الخطبة للعاضد الفاطمي فوافقوه ، وفي أول جمعة من شهر المحرم سنة ٥٦٧ هـ (١٠ سبتمبر ١١٧١ م) صعد الشيخ نجم الدين الخبوشاني منبر جامع عمرو بن العاص قبل الخطيب ودعا للمستضيء بالله العباسي ، وفي الجمعة التالية أمر صلاح الدين بقطع خطبة العاضد واقامة خطبة المستضيء في كافة جوامع مصر والقاهرة (٣٠) ، وهذا هو الامر الذي أراد الرحالة ابن جبير أن يوضحه في رحلته عندما تذكر أن الخطيب يأخذ في الجوامع مأخذاً سنياً ، ويرتدى شعار العباسيين . كذلك فإن ما ذكره عن الاموال المخصصة للانفاق على المدارس ، كان ضمن سياسة عامة ترمى الى اعادة نشر المذهب السني في الديار المصرية ، وكانت المدارس وسيلة ناجحة للغاية في هذا السبيل (٣١) .

فاذا مضينا مع رحلة ابن جبير حدثنا عن قلعة القاهرة التي قال عنها ما نصه : «يريد السلطان أن يتخذ موضع سكناه ، ويمد سورته حتى ينتظم بالمدينتين مصر والقاهرة ...» (٣٢) ، كما ذكر أن الاسرى كانوا يقومون بكافة الاعمال اللازمة لبناء هذه القلعة . ومن الواضح أن القلعة لم تكن قد بنيت بالفعل عندما شاهدها ابن جبير ، وهو ما يؤكد ما ذهبنا اليه من قبل من أن القاهرة كانت ما تزال عاصمة ادارية وسياسية . ويغلب على الظن أن صلاح الدين قد نسي أمر القلعة لكثرة مهامه في بلاد الشام ، إذ أن القلعة لم يتم بناؤها

(٢٨) رحلة ابن جبير ، ص ٢٤

(٢٩) نفسه ، ص ٢٤ - ٢٥

(٣٠) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ . (القاهرة ، ١٢٩٠ هـ / ١٨٧٣ م) ، ج ١١ ، ص ١٤٨

(٣١) عبد الغنى محمود عبد العاطى ، التعليم في مصر زمن الايوبيين والمماليك (دار المعارف ،

١٩٨٤) ، ص ٧٠ - ٧٩ ، جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٣١

(٣٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥

وتصبح مقرا للحكم الا على يد ابن أخيه الملك الكامل سنة ٦٠٤ هـ (١٢٠٧ م) (٣٣) .

ويحدثنا ابن جبير أيضا عن البيمارستان ، أى المستشفى الذى أنشأه صلاح الدين الايوبى فى أحد القصور الفاطمية ، وعين عليه مشرفا من أهل المعرفة ، كما زوده بخزائن العقاقير والأشربة ، وكانت الخدمة فيه جيدة على ما يبدو ، كما خصص جزء من هذا المستشفى للمرضى من النساء ، وجزء آخر للمجانين عبارة عن مقاصير عليها شبابيك الحديد (٣٤) .

وقد ذكر لنا الرحالة الاندلسى ابن جبير تحصينات صلاح الدين والجسر الذى بناه بازاء النيل تحسبا لآى هجوم صليبي على الاسكندرية وقت الفيضان بحيث يمكن استخدام هذا الجسر لارسال النجادات العسكرية دون عائق (٣٥) .

وقد انبهر ابن جبير بالاهرام التى قال عنها « .. لو رام أهل الارض نقض بنائها لأعجزهم ذلك .. » وقد أشار الى الاساطير التى نسجت حول الاهرام ، فقال ان البعض جعلوها قبورا لعاد وبنيه ، وبعضهم زعم غير ذلك « .. وبالجمله فلا يعلم شأنها الا الله عز وجل .. » كما وصف ابا الهول بأنه صورة غريبة من حجر قد قامت كالصومعة على صفة آدمى هائل المنظر .. « تعرف بأبى الاهوال (٣٦) .

حدثنا ابن جبير بعد ذلك عن مدينة مصر ، ويقصد بها الفسطاط والعسكر والقطائع التى صارت آنذاك العاصمة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية على الرغم من أنه ذكر لنا آثار الحريق الذى كان قد أحرق الفسطاط أبان الصراع بين شاور وضرغام سنة ٥٦٤ هـ . وقد ذكر ابن جبير أن الفسطاط كانت قد تجددت عند زيارته لها « .. والبنيان بها متصل .. » (٣٧) .

هكذا كانت رؤية «ابن جبير» للقاهرة عاصمة العالم الاسلامى فى لحظة تمثل نقطة فارقة فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية وهى تواجه الهجوم الصليبي بالجهاد والمقاومة الايجابية التى أسفرت عن هزيمة الصليبيين فى حطين ، واسترداد بيت المقدس ، وتقلص اللون الصليبي على خريطة المنطقة العربية الى

(٣٣) بول كازانوف ، تاريخ ووصف قلعة القاهرة ، (ترجمة وتقديم احمد دراج ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤ م) ، ص ٢٠

(٣٤) رحلة ابن جبير ، ص ٢٦

(٣٥) الرحلة ، ص ٢٧

(٣٦) نفسه ، ص ٢٨ - ٢٩

(٣٧) نفسه ، ص ٢٩ . المقرئى ، الخطط ، ج ٢ ، ص ١٢ - ١٣

أقل ما يمكن . وعلى الرغم من برود الوصف الذى امدتنا به رحلة ابن جبير للحياة فى العاصمة المصرية آنذاك ، فان اشاراته كانت تثير الكثير من الاهتمام بتطور القاهرة ، ومنشأتها ذات الوظيفة الدينية / الاجتماعية وفى تصورنا أن اهتمام ابن جبير - الذى كان فى رحلة حج الى الحجاز - بالجوانب الدينية ، وحرصه على ابراز مشاعره الدينية الجياشة ، هو الذى حال بينه وبين الاهتمام بالحياة اليومية فى « مصر والقاهرة » .

واذا كان ابن جبير قد زار القاهرة فى بداية العصر الايوبى ، فان لدينا رحالة آخر من الاندلس زار العاصمة المصرية فى أواخر ذلك العصر . هذا الرجل هو « على بن موسى بن محمد بن سعيد » الذى زار مصر بصحبة أبيه سنة ٦٣٩ هـ ، والذى كان آخر حلقة فى سلسلة من المؤلفين من أهل الاندلس ألفوا كتاب « المغرب فى حلى المغرب » على مدى مائة وخمس عشرة سنة (٢٨) . وعلى الرغم من أهمية هذا الكتاب الذى اشترك فى تأليفه ستة من الرجال ، على مدى هذه السنوات الطوال ، فاننا سنقصر اهتمامنا على القسم الذى سماه « النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة » (٣٩) .

وقد زار مؤلفنا « على بن موسى » (الذى سنذكره بلقب « ابن سعيد » فى هذه الدراسة) مصر سنة ٦٣٩ هـ ومكث بها حتى سنة ٦٤٤ هـ حين رحل الى حلب ، وبعد رحيله بين دمشق وبغداد وأرمينية يعود الى تونس سنة ٦٥٢ هـ ، ليعاود الرحيل الى المشرق سنة ٦٦٦ هـ ، ثم يؤوب الى تونس ويبقى بها حتى وفاته سنة ٦٨٥ هـ (٤٠) ، وقد دون ابن سعيد كتابه وهو فى ضيافة المؤرخ المعروف « ابن العديم » بحلب فيما بين سنتى ٦٤٥ ، ٦٤٧ هـ .

والمشكلة الاساسية أن الكتاب موزع فى تأليفه بين موسى وابنه على ومن ثم فاننا نظن أن المشاهدات الحية دونها قلم « الابن » لأن الاب توفى فى السنة التالية لوصوله الى مصر (٤١) .

يبدأ « ابن سعيد » حديثه باقتباس عن البيهقى فى الحديث عن القاهرة ، ثم يحدثنا عن قصر ابن طولون بعد أن اندثر ، فيقول : « .. وقصر ابن طولون فى مدينة القطائع الان هو ميدان تحت قلعة الجبل ، أخبرنى بذلك من سألته من

(٢٨) انظر المقدمة التى كتبها الدكتور شوقى ضيف لكتاب « المغرب فى حلى المغرب » ، (الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، ١٩٧٨) ، ج ١ ، ص ١-٩
(٢٩) النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة (القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المغرب فى حلى المغرب) ، تحقيق دكتور حسين نصار . (دار الكتب ١٩٧٠ م) .
(٤٠) المغرب ، ج ١ ، ص ٧
(٤١) النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة ، ص ١٤

العارفين بهذا الشأن ، ولم يبق الآن أثر لمدينة القطائع الطولونية غير جامع ابن طولون ، وهو خارج القاهرة ، وحوله المباني من غير سور يدور عليها .. » (٤٢) .

وهنا نجد إشارة واضحة من «علي بن سعيد» بأنه دون مشاهداته في القاهرة، اذ يقول « وقد جمعت ملتقطات من كتاب البيهقي وكتاب القرطبي وغيرهما من الكتب ، واضفتها الى ما عاينته وعلمته من أمر مدينة القاهرة ، لانى سكنت فيها كثيرا داخلا وخارجا .. » .

وعلى الرغم من أن القاهرة قد شهدت في تلك الفترة احداثا جساما تحت حكم السلطان الصالح نجم الدين أيوب (٦٣٧/٦٤٧ هـ - ١٢٤٠/١٢٤٩ م) ، وانتهت باستيلاء قوات الحملة الصليبية السابعة على دمياط ، ثم استئثار المماليك بحكم البلاد بعد هزيمة الصليبيين وأسر لويس التاسع ، ومصرع توران شاه آخر الايوبيين في مصر على أيدي فرسان المماليك (٤٣) ، نقول أنه على الرغم من ذلك فان « ابن سعيد » لم يهتم بالامور السياسية والعسكرية الجارية ، واكتفى بأن يعبر عن مشاعره غير الودية تجاه القاهرة منذ السطور الاولى .

يقول «ابن سعيد» عن القاهرة «هذه المدينة اسمها أعظم منها» (٤٤) ، ثم يصف «بين القصرين» فيقول أنها ساحة متسعة للعسكر والمتفرجين ، وهو يتمنى لو أن القاهرة كلها كانت كذلك ، بيد أنه يشكو من ضيق شوارع القاهرة ، وكثرة الدكاكين على جانبي الطريق ، وكيف كانت الدواب تزاحم الناس بحيث « .. تضيق منه الصدور ، وتسخن منه العيون .. » ، « ، ، » ، وأكثر دروب القاهرة ضيقة مظلمة ، كثيرة التراب والازبال ، والمباني عليها من قصب وطين ، مرتفعة ، قد ضيقت مسلك الهواء والضوء بينها ، ، » (٥٤) .

وعلى الرغم من كلمات «ابن سعيد» الحانقة ، فانه يرسم لنا صورة حية للقاهرة في أواخر العصر الايوبي ، وقد أمست موطننا ومستقرا ومقاما لابناء الطبقة الشعبية من الحرفيين ، وأصحاب المهن ، والتجار ، ولم تعد تلك المدينة الادارية / السياسية التي كانت عندما بدأ حكم الايوبيين . ويبدو أن الرحالة الذي تربى ونشأ في بيت من بيوت الامراء ، لم يستطع أن يتسامح مع زحام

(٤٢) نفسه ، ص ٢١ - ٢٢

(٤٣) المقرئى ، السلوك لمعرفة دول الملوك ، (تحقيق د. محمد مصطفى زيادة) ، ج ١ ، ص ٢٥٩ - ٢٦٠ ، انظر أيضا : محمد مصطفى زيادة ، حملة لويس التاسع على مصر وهزيمته في المنصورة (القاهرة ، ١٩٦١) ، ص ١٤٥ - ٢٠١

(٤٤) النجوم الزاهرة ، ص ٢٢

(٤٥) النجوم الزاهرة ، ص ٢٤

القاهرة وصخبها الذى ميزها آنذاك ، فقد كانت شوارع القاهرة ضيقة غير مرصوفة ، تربط بينها أحيانا ساحات واسعة غير منتظمة الشكل تتحول اجزاء منها الى برك زمن الفيضان ، ثم تصبح حقولا وحدائق بعد أن ينحسر ماء الفيضان . وفي الشوارع جمهور من جنسيات مختلفة ويتزاحم ويختصم أفرادهم حق المرور مع الدواب ..

وقد شارك كثيرون من الرحالة الذين زاروا القاهرة « ابن سعيد » رأيه في زحام القاهرة ، وان لم تحمل كلماتهم مشاعر الحنق والغيط البادئ في كلماته (٤٦) ويبدو عداؤ ابن سعيد للقاهرة في هذه العبارة « .. ومن عيوب القاهرة أنها في أرض النيل الأعظم ، ويموت الانسان فيها عطشا لبعدها عن مجرى النيل .. (٤٧) فالمصادر التاريخية تؤكد لنا أن عددا كبيرا من السقائين كانوا ينقلون مياه نهر النيل الى سكان القاهرة في قرب المياه التى كانوا يحملونها على ظهور جمالهم وحميرهم أو على أكتافهم . ولفت نظر الرحالة الذين زاروا القاهرة آنذاك كثرة عدد السقائين (٤٨) . والجدير بالذكر أن الماء كان يباع بالقرب ، وفي بعض الاحيان كان السقاؤون يأخذون أجورهم مقدما ، ثم يرسلون صبيانهم لتفريغ قرب المياه في الازيار داخل المنازل . كذلك كان السقاؤون يقدمون خدماتهم للطواحين والمعاصر ومعجن الطين التى كانت تحتاج الى كميات كبيرة من المياه (٤٩) .

وقد عرف الشارع المصرى آنذاك طائفة من السقائين عرفوا باسم «سقائى الكيزان وأرباب الروايا والقرب والدلاء» . ويبدو أن أولئك السقائين كانوا أصحاب الحوانيت التى توضع بها الازيار والكيزان مقابل مبلغ متعارف عليه . وقد كان المحتسب مسئولا عن مراقبة نظافة هذه الازيار والكيزان وعدم غش مياه النيل بمياه الابار (٥٠) ، وكان « أرباب الروايا والقرب والدلاء» من طائفة السقائين يبيعون المياه في الشوارع والاسواق (٥١) ، فضلا عن هذا

(٤٦) جاستون فييت ، القاهرة مدينة الفن والتجارة ، ص ١١٧-١٢٦ . وقد كانت شوارع المدينة ضيقة جدا عن قصد بسبب حرارة الجو ، فقد تراوح عرض الشوارع بين خمسة أقدام وخمسة عشر قدما ، بل أن منها ما كان يتراوح عرضه بين قدمين وقدمين ونصف فقط . وكثيرا ما كانت تتماشى شرفات المنازل المتقابلة في هذه الشوارع . والعديد من شوارع القاهرة كانت مغطاة أيضا من أعلى لا سيما في مناطق الاسواق . انظر : جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٧٦

(٤٧) النجوم الزاهرة ، ص ٢٥

(٤٨) رحلة البلوى الغربى ، ص ٥٥

(٤٩) قاسم عين قاسم ، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعى - عصر سلاطين المماليك (دار المعارف ١٩٨٣ ، ط. ثانية) ، ص ١٣٠-١٣١

(٥٠) ابن الاخوة ، معالم القرية في أحكام الحسبة (نشرة ليفى كمبودج . ١٩٣٧ م) ص ٢٤٨

(٥١) قاسم ، المرجع السابق ، ص ١٣١

كله ، كانت بالقاهرة عدة أسبلة توزعت على شوارعها لتسهيل حصول المارة على المياه للشرب ، بل كانت هناك أيضا أحواض لشرب الحيوانات في مواضع مختلفة في مدينة القاهرة (٥٢) . وكانت تلك الأسبلة توفر مياه الشرب والوضوء المجانية لسكان القاهرة وزائريها ، وقد كان عدد أسبلة القاهرة كبيرا بالفعل .

ومن هنا فإن ما ذكره « ابن سعيد » عن عطش الانسان في القاهرة لبعدها عن النيل أمر جانبا الحقيقة الى حد كبير . ولكن رحالتنا المرفه لم يغفل ذكر أماكن النزهة والخروج في القاهرة ، فحدثنا عن « أرض الطبالة » التي قال عنها « .. وأحسن موضع في ظاهرها للفرجة أرض الطبالة ، لا سيما أيام القرط ، والكتان .. » (٥٣) ، وقد وصفها المقرئ في خطه أيضا بأنها من أحسن أماكن النزهة في القاهرة ، وفي أيام الربيع كانت رؤيتها شيئا عجيبا . والسبب في تسميتها بهذا الاسم أنه لما نجح الأمير أبو الحارث أرسلان البساسيري في الاستيلاء على بغداد ، وأقام الدولة الفاطمية هناك سنة ٤٥٠ هجرية ، وأرسل عمارة الخليفة القائم العباسي وثيرابه الى الخليفة المستنصر الفاطمي ، أمر الأخير بإقامة الزينة والافراح في القاهرة . وقفت امرأة تدعى « نسب » ، كانت طبالة المستنصر ، وأنشدت بيتين من الشعر أعجبا المستنصر فوهبها تلك المنطقة (٥٤) ، وقد ظلت هذه المنطقة متنزها لأهل القاهرة حتى خرجت سنة ٦٩٦ هـ بسبب الوباء الذي ألم بمصر آنذاك « .. حتى لم يبق فيها انسان يلوح .. وبقيت خرابا حتى سنة ٧١١ هـ وبدأ الناس في سكناها حتى صار بها عدة حارات ، ثم خربت ضمن ما خرب من أحياء القاهرة وضواحيها سنة ٨٠٦ هـ حتى صارت كيمانا ، وبقي منها جزء في عصر المقرئ عرف بالجنيّة اشتهرت ببيع « .. الحشيشة التي يبتلعها أراذل الناس (٥٥) .

كذلك افقتن « علي بن موسى بن سعيد » ببركة الفيل في ضواحي القاهرة ، « لانها دائرة كالبدر ، والمناظر فوقها كالنجوم ، وعادة السلطان أن يركب فيها بالليل ، وتسرج أصحاب المناظر على قدر همتهم وقدرتهم ، فيكون لها بذلك منظر عجيب .. » (٥٦) ، ورحالتنا يشير هنا الى حقيقة أن متنزهات أهل القاهرة في ذلك الزمان كانت كثيرة ، لاسيما في ضواحي المدينة ، والجزر الموجودة في

(٥٢) سعيد عاشور ، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، (دار النهضة العربية ، ط. أولى ، ١٩٦٢) ، ص ٩٠-٩١

(٥٣) النجوم الزاهرة ، ص ٢٥

(٥٤) المقرئ ، الخطط ، ج ٢ ، ص ١٢٤

(٥٥) نفسه ، ج ٢ ، ص ١٢٥

(٥٦) النجوم الزاهرة ، ص ٢٦

النيل التى كانت مراحا للقاهريين للتفريج عن أنفسهم والاستمتاع بالحدائق والمتنزهات والبرك .

انتقل « ابن سعيد » بعد ذلك الى الحديث عن الفسطاط ، ووضعها بأنها أكثر أرزاقا وأرخص أسعارا من القاهرة « .. فالراكب التى تصل بالخيرات تحط هناك ، ويباع ما يصل فيها بالقرب منها ، وليس يتلفق ذلك فى ساحل القاهرة لانه بعيد عن المدينة .. » (٥٧) ويشير ابن سعيد هنا الى حقيقة هامة مؤداها أن ميناء الفسطاط النهري ، وظل هو ميناء العاصمة المصرية حتى بدايات القرن التاسع الهجرى (١٥ م) ، ففى سنة ٧١٣ هـ / ١٣١٣ م بدأ ظهور ميناء «بولاق» ليكون ميناء القاهرة بدلا من الفسطاط ، ولكنه لم يكتسب أهمية تذكر فى الحياة الاقتصادية قبل نهاية القرن . ومع مطلع القرن التاسع الهجرى كان ميناء الفسطاط قد تلاشى ، كما تدهورت الفسطاط فى نهاية القرن التاسع الهجرى (٥٨) .

ثم انتقل الرحالة الاندلسى الى وصف القاهرة بكلمات مديح معتدلة ، ولكنه وهو سليل بيت الامارة ، أرجع ذلك لكونها مسكن أصحاب السلطة ، اذ يقول : « والقاهرة هى أكثر عمارة واحتراما ، وأضخم خانات ، وأعظم دثارا لسكنى الامراء فيها ، لانها المخصوصة بالسلطنة ، لقرب قلعة الجبل منها ، فأمر السلطنة كلها فيها أيسر وأكثر .. » (٥٩) ، ثم أشار الى أن السلطان الصالح نجم الدين أيوب كان يبنى فى ذلك الوقت قلعة بجيزة الروضة بحيث ازدهرت الفسطاط نتيجة لذلك وانتقل اليها كثير من الاجناد ، وتم بناء قيسارية ضخمة « .. تنقل اليها من القاهرة سوق الاجناد ، التى يباع فيها العراء والجوخ وما أشبه ذلك .. » (٦٠) وهو هنا يشير الى انتقال مقر الحكم بشكل مؤقت الى الحصن الذى أقامه الصالح أيوب سنة ٦٣٨ هـ / ١٢٤١ م وأحاطه بسور به ستون برجاً للحراسة ، وقد استخدم عدد كبير من أسرى الصليبيين فى بناء البرج على نحو ما فعل جده صلاح الدين الأيوبي عندما أمر ببناء القلعة (٦١) .

وهذا الخبر يشير الى أمر كان له تأثيره الخطير على مصير الحكم الأيوبي فى مصر من ناحية ، وقيام دولة سلاطين المماليك البحرية من ناحية أخرى . فالسلطان الصالح نجم الدين أيوب يعد هو المسئول عن ازدياد نفوذ المماليك

(٥٧) نفسه ، ص ٢٧

(٥٨) جومار ، وصف مدينة القاهرة . ص ٣٨ (من تقديم د. أيمن فؤاد سيد)

(٥٩) النجوم الزاهرة ، ص ٢٧

(٦٠) نفسه ، ص ٢٧

(٦١) جومار ، وصف مدينة القاهرة . ص ٣١

على النحو الذى أدى الى استيلائهم على الحكم ، اذ أن تجاربه مع الجنود المرتزقة من الخنوارزمية والاكراد علمته أن الاعتماد عليهم أمر غير مأمون العاقبة ، ومن ثم اشترى عددا أكبر من الممالك الذين رباهم ودرّبهم ليكونوا العمود الفقرى لجيشه ، و كان هؤلاء الممالك من جنسيات مختلفة ، أتراك ، ومغول ، وصقالية ، وألمان ، وأسبان ، وجراكسة ، ويونان .. وغيرهم . الا أن غالبيتهم فى دولة الممالك البحرية من ناحية أخرى . فالسلطان الصالح نجم الدين أيوب يعد هو المسئول عن ازدياد نفوذ الممالك على النحو الذى أدى الى استيلائهم على الحكم ، اذ أن تجاربه مع الجنود المرتزقة من الخنوارزمية والاكراد علمته أن الاعتماد عليهم أمر غير مأمون العاقبة ، ومن ثم اشترى عددا أكبر من الممالك الذين رباهم ودرّبهم ليكونوا العمود الفقرى لجيشه ، وكان هؤلاء الممالك من جنسيات مختلفة ، أتراك ، ومغول ، وصقالية ، وألمان ، وأسبان ، وجراكسة ، ويونان .. وغيرهم . الا أن غالبيتهم فى دولة الممالك الاولى (البحرية) كانوا من بلاد القفجاق والقوقاز ، على حين كانت معظم عناصرهم فى الدولة الثانية من الجراكسة (٦٣) .

وقد أسكن الصالح نجم الدين أيوب ممالكه فى قلعتيه الجديدة بالروضة ، ولهذا عرفوا باسم « البحرية » نسبة الى « بحر النيل » وهو الاسم الذى اعتاد أهل مصر أن يطلقوه على نهرهم العظيم (٦٤) .

تحدث « ابن سعيد » بعد ذلك عن العملة المتداولة فى القاهرة والفسطاط كما ذكر أن الاصابة برمد العين منتشرة بين سكان القاهرة . كذلك حدثنا ، بسرعة ، عن أحوال أهل الذمة من اليهود والنصارى ، فقال ان أكثر ما يتعيش به اليهود والنصارى فى كتابة الخراج والطب « .. والنصارى بها ممتازون بالزنانر فى أوساطهم واليهود بعلامة صفراء فى عمائمهم ، ويركبون البغال ، ويلبسون الملابس الجليلة » (٦٥) .

وهنا نجد أنفسنا مضطرين للوقوف أمام ملاحظات « ابن سعيد » السريعة التى تدل على أنه دون ملاحظات شديدة السطحية ، فالثابت من المصادر التاريخية ووثائق الجنيّزا أن اليهود المصريين قد عملوا فى عدد من المهن والحرف قساربت

(٦٣) المقرئى ، السلوك ، ج ١ ص ٢٢٩ . قاسم . دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ص ١١

(٦٤) المقرئى ، السلوك ، ج ١ ص ٢٢٩ . قاسم . دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ص ١١

(٦٥) يشك الاستاذ الدكتور مصطفى زيادة فى هذه النسبة ، انظر :

زيادة ، « بعض ملاحظات جديدة فى تاريخ دولة الممالك » ، حوليات كلية الاداب / جامعة القاهرة ، مجلد ٤ / سنة ١٩٢٦ م . وقد أيده الاستاذ الدكتور مختار العبادى . انظر : قيام دولة الممالك الاولى فى مصر والشام ، (النهضة العربية ١٩٦٩) . ص ٩٦ - ١٠٠

(٦٥) النجوم الزاهرة ، ص ٢٨

المائتين وخمسين حرفة يدوية ، فضلا عن ممارستهم لحوالى مائة وسبعين نمطا من النشاط فى مجالات الاقتصاد والادارة والتعليم والطب . وقد عمل اليهود فى كل المهن تقريبا ، بدءا بالوزارة وانتهاء بأصغر المهن التى عرفها المجتمع المصرى آنذاك (٦٦) ، واذا كان هذا هو حال اليهود المصريين ، فمن المنطقى أن المسيحيين قد عملوا فى كافة الوظائف بالإضافة الى الزراعة التى لم يكن اليهود يمارسونها وتشير الوثائق والمصادر التاريخية الى أن المسيحيين المصريين قد مارسوا كل المهن والحرف التى مارسها المسلمون (٦٧) .

تحدث «ابن سعيد» بعد ذلك عن بعض الاطعمة التى قال ان أهل القاهرة يأكلونها فقال « (٦٨) .. ومأكل أهل القاهرة الدميس والصير والصحناء والبطارخ » ويبدو أنه تحدث عن الاسماك الملحة مثل الملوحة والفسيح ، وهنا يبدو أن الرجل قد سجل ما رآه غريبا ، لانه من الثابت أن قائمة طعام القاهريين كانت تضم أصنافا كثيرة ذكرتها كتب الحسبة والمصادر التاريخية الاخرى ، فقد تحدثت هذه الكتب عن عدد كبير من حرف الغذاء التى عرفتها القاهرة آنذاك (٦٩) ، كما أن العدد الكبير من المطاعم التى قدرها الرحالة بالآلاف ، والباعة الجائلين بالطعام فى الاسواق كانوا يقدمون قائمة متنوعة وغنية من الاطعمة للقاهريين (٧٠) . ومن المهم هنا أن نشير الى أن بعض المصادر أوردت لنا قائمة تحوى حوالى ثلاثة وخمسين نوعا مشهورا من الحلوى التى أحبها القاهريون وكانت تباع فى شوارع المدينة وأسواقها (٧١) ، وهو الامر الذى يتأكد من المصادر التاريخية الاخرى على أية حال .

تحدث ابن سعيد ، بسرعة أيضا ، عن مطابخ السكر ، والمطابخ التى يصنع فيها الورق المنصوري ، وقال أنها « .. مخصصة بالفسطاط دون القاهرة .. » ، كما ذكر شيئا عن صناعة الجلود والثياب (٧٢) ، وإشارة ابن سعيد لمطابخ السكر فى الفسطاط تبدو على قدر كبير من الاهمية ، اذ يبدو أن غالبية هذه المصانع الصغيرة كانت مركزة فى الفسطاط حتى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) على أقل تقدير ، فقد أحصى لنا ابن دقماق (توفى ٨٠٥ هـ) ثمانية وخمسين

(٦٦) قاسم عبده قاسم . اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى ، (دار فكر ١٩٨٧) . ص ٥٩ - ٦٠

(٦٧) قاسم . دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ، ص ٧٥ - ٧٦

(٦٨) النجوم الزاهرة . ص ٢٨

(٦٩) ابن الاخوة . معالم القرية فى أحكام الحسبة . ص ٤٧ - ٤٨ ، ص ١٥٨ - ١٦٠

(٧٠) عاشور . المجتمع المصرى . ص ٨٧ . قاسم . دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ، ص ١١٨ - ١١٩

(٧١) ابن الاخوة . المصدر السابق ، ص ١٨١ - ١٨٣

(٧٢) النجوم الزاهرة ، ص ٢٩

مطبخا للسكر في الفسطاط وحدها . وكانت صناعة السكر من الصناعات الغذائية الهامة لارتباطها بحياة الرفاهية التي عاشها الحكام من جهة ، وبياعات وتقاليد المصريين من جهة أخرى . وكانت بعض مطابخ السكر مملوكة لأفراد من عامة المصريين ، وبعضهم من اليهود . وفي بعض الأحيان كان أصحاب هذه المصانع الصغيرة يديرونها بأنفسهم على حين كان البعض الآخر يؤجرونها . وينبغي أن نشير إلى أن الفسطاط قد اشتهرت بكونها أحد مراكز صناعة السكر الهامة في مصر آنذاك (٧٣) .

ويبدو أن «ابن سعيد» قد لمس في القاهرة شيئا لم يألّفه في بلاده ، فقد قال ما نصه « وهى مستحسنة للفقير الذى لا يخاف على طلب زكاة ولا تزسima وعذابا عليها ، ولا يطلب برفيق له اذا مات فيقال له : ترك عندك مالا ، فربما سجن في شأنه أو ضرب وعصر . والفقير المجرد فيها مستريح من جهة رخص الخبز وكثرتة ، ووجود السماعيات والفرج في ظواهرها ودواخلها ، وقلة الاعتراض عليه فيما ذهب اليه ، له نفسه يحكم فيها كيف شاء من رقص في وسط السوق ، أو تجريد ، أو سكر من حشيشة ، أو صحبة المردان ، وما أشبه ذلك بخلاف غيرها من بلاد المغرب » (٧٤) .

في هذا النص رسم «ابن سعيد» صورة حية لحياة الفقراء من عامة أهل القاهرة آنذاك ، وقد لاحظ زوار القاهرة في ذلك العصر أن هناك عددا كبيرا من الفقراء يعيشون في القاهرة ، وقد تراوحت مسمياتهم في المصادر التاريخية بين «العوام» الذى كان لفظا عاما ، أو « الزعر » ، و « الحرافيش » ، و «البلاصية» و « الشلاق » ، و « المشاعلية » (٧٥) ، ومن الواضح أنهم عاشوا في القاهرة في حرية تامة وعملوا في حرف الخدمات والحرف الدنيا التى كان مجتمع القاهرة بحاجة اليها . وفي الفترة التى زار فيها «ابن سعيد» القاهرة ، كانت أمور الحياة سهلة ميسورة كما يبدو من النص نفسه ، فالخبز متوافر ورخيص ، كما أن أماكن النزهة والفرحة وفرص سماع المطربين ميسورة . وربما كانت الحرية الفردية للقاهري من أبناء الشرائع الاجتماعية الدنيا هى التى جعلت الرحالة «ابن بطوطة» - بعد حوالى قرن من الزمان - يقرر أن « .. أهل مصر ذوو طرب وسرور ولهو .. » ، فقد شهد زينة القاهرة احتفالا بشقاء السلطان الناصر « محمد بن قلاوون » من كسر في يده (٧٦) ، أما ما أشار اليه «ابن سعيد» من

(٧٣) ابن دقماق . الانتصار لواسطة الامصار . ج ٤ . ص ٤١ - ٤٦ ، القرىزى ، الخطط ،

ج ١ ، ص ٣٦٦

(٧٤) النجوم الزاهرة ، ص ٢٩ - ٣٠

(٧٥) عاشور ، المجتمع المصرى ، ص ٣٧

(٧٦) ابن بطوطة ، الرحلة ، ج ١ ، ص ٥٣

مظاهر المجون والخلاعة والشذوذ الجنسي والدعارة ، فهو أمر معروف عن الحياة الاجتماعية في القاهرة آنذاك ، وطوال عصر سلاطين المماليك ، وتؤكد المصادر والدراسات التاريخية الحديثة (٧٧) .

وقد لفت انتباه «ابن سعيد» كثرة الازهار في القاهرة وعدم انقطاعها وهو هنا يكشف عن حس فنان رقيق ، كما تحدث عن فواكه مصر ، وأشار إلى أن المصريين لم يعتادوا شرب نبيذ العنب ، ولكنهم اعتادوا شرب المزر الابيض المستخرج من القمح (الجعة ، أو البوظة) ، ويبدو أن الاقبال عليه كان شديدا بحيث كان سعره يرتفع (٧٨) .

وعاد مرة أخرى للحديث عن الخمر ، والموسيقى ، «وتبرج النساء العواهر» مقارنا ذلك بما كان يحدث في بلاد المغرب (٧٩) .

هذه هي أهم الملاحظات التي دونها «ابن سعيد» عن رحلته إلى القاهرة في السنوات التي شهدت غروب شمس الدولة الايوبية ، وقيام دولة سلاطين المماليك فقد توفي السلطان الصالح نجم الدين أيوب في خضم الصراع ضد قوات الحملة الصليبية السابعة بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا سنة ٦٧ هـ (١٢٤٩ م) وقامت زوجته شجرة الدر بإدارة شئون الحكم والحرب بمساعدة كبار أمراء المماليك ، وجاء «توران شاه» ليحكم مصر خلفا لابيه الصالح أيوب ، ولكنه كان اخفاقا أيوبيا جديدا ، فاغتاله كبار المماليك بشكل مأساوي مروع ، ومع دمائه التي بددتها مياه النيل تبددت آخر مظاهر السلطة الايوبية في مصر .

في هذا الوقت العصيب كانت زيارة «ابن سعيد» للقاهرة التي كانت قد صارت بؤرة النشاط الاجتماعي والاقتصادي والثقافي بمصر . وربما يفسر لنا هذا حقيقة حيوية والحرارة التي رسمتها كلمات «ابن سعيد» للقاهرة على الرغم من كلماته الحانقة المعادية التي يمكن فهمها في ضوء الحقيقة القائلة بأن الرجل كان سليل بيت من الامراء ، وكان صدره يضيق بزحام القاهرة وضيق شوارعها . بيد أن حيوية القاهرة ونشاطها الدائب فرض نفسه على قلمه بحيث كانت أوصافه وملاحظاته - في مجملها - أدق وأكثر حيوية من الرحالة الاندلسي الأخير الذي زارها قبل قرن من الزمان وهو ابن جبير

(٧٧) عاشور ، المجتمع المصري ، ص ٢٢٧ - ٢٢٢ . قاسم ، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي

ص ١٣٩ - ١٤٠

(٧٨) النجوم الزاهرة ، ص ٢٠ - ٢١

(٧٩) نفسه ، ص ٢١ - ٢٢

الذى جاء الى القاهرة فى السنوات الاولى من عمر الدولة الايوبية وحين كانت المدينة ما تزال فى طريقها الى التحول من حصن للإدارة والحكم والجيش ، الى عاصمة حقيقية لمصر .

ان المقارنة بين وصف القاهرة فى رحلة ابن جبير الذى زار العاصمة المصرية فى بواكير عصر الدولة الايوبية ، ورحلة ابن سعيّد ، الذى زارها فى سنوات الافول والغروب التى عانتها دولة بنى أيوب ، تكشف عن أن خط المدينة قد سار فى اتجاه معاكس لخط الدولة التى تصادفت الرحلتان مع بدايتها ونهايتها . ففى الرحلة الاولى ، كانت القاهرة تبدأ تاريخها الحقيقى عاصمة لمصر والعالم العربى الاسلامى على استحياء ، وفى الرحلة الثانية كانت القاهرة قد استكملت كل المقومات التى تجعلها عاصمة عالمية . وانعكست هذه الحقيقة فيما أشارت اليه كلمات ابن سعيّد عن سكانها ، ونشاطهم الاقتصادى والاجتماعى ، وعاداتهم وتقاليدهم . وقد تركزت هذه المكانة تماما فى عصر سلاطين المماليك (٦٤٨ هـ / ٩٢٢ هـ - ١٢٥٠ / ١٥١٧ م) . فقد صارت القاهرة عاصمة العالم الاسلامى كله ، ووفد اليها العلماء والفنانون مع المهاجرين من شرق العالم الاسلامى وغربه ، وأصبحت مركزا للتجارة العالمية ، والنشاط السياسى والدبلوماسى فى العالم المعروف آنذاك . وانعكس ذلك - بطبيعة الحال - على شكل الحياة اليومية فى شوارعها وضواحيها . بيد أن هذه قصة أخرى .

دكتور قاسم عبده قاسم